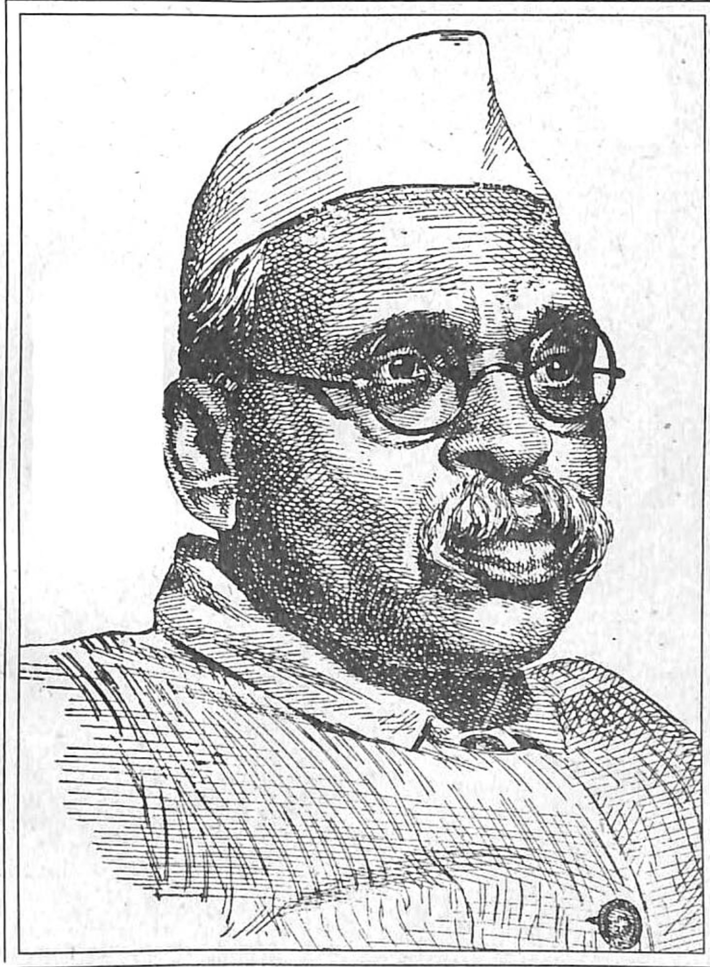
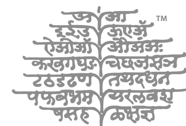
नवभारत

वर्ष ४८ । अंक ४-५-६ । जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च १९९५

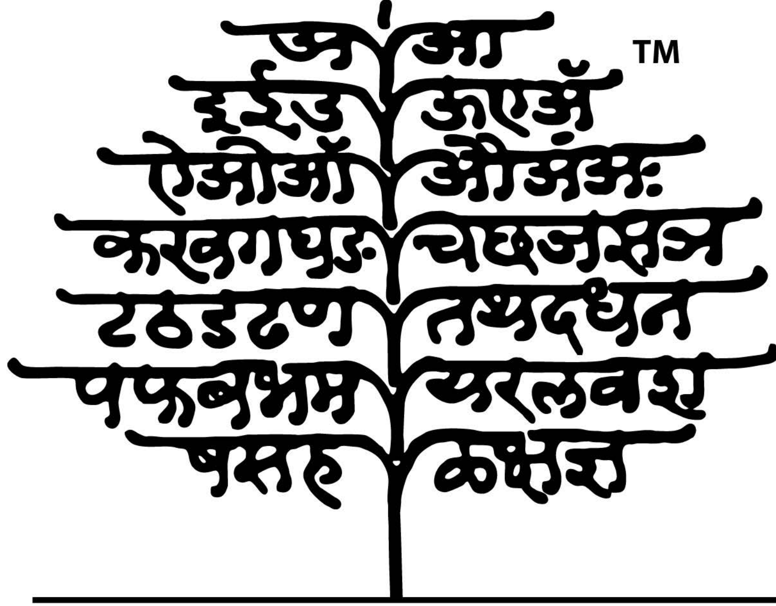


आचार्य जावडेकर विशेषांक





अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

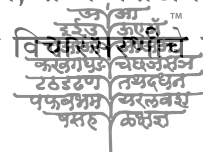
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

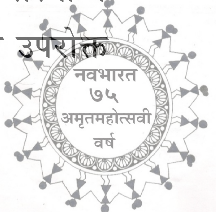
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४८ । अंक ४-५-६ । जाने.-फेब्रु.-मार्च १९९५.

पौष-माघ-फाल्गुन, शके १९१६.

वार्षिक वर्गणी १२० रुपये.

या अंकाची विशेष किंमत रु. १००.

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* **नवभारत**, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहारः
मे.पुं. रेगे
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वाराः प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहारः
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वाराः दी प्राज्ञ प्रेस, वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाचा मंडळाच्या "नियतकालिकांचा स्थायी निधी" योजनेत समावेश केला असला तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन सहमत असेलच, असे नाही.

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

- **वैदिक संस्कृतीचा विकास** । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (आवृत्ती संपत आली.) ६० रु.
- **हिंदुधर्माची समीक्षा** (तृतीयावृत्ती) व **सर्वधर्मसमीक्षा** (प्रथमावृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ५० रु.
- **अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर** (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती २०० रु.
- **पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास** । डॉ. सुमंत मुरंजन ५० रु.
- **लोकशाहीचे धोके** । पन्नालाल सुराणा ८ रु.
- **हिंदी साहित्यविचार** । प्रा. प्यारेलाल गोहेल ५ रु.
- **महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना** । चा.अ. दाभोलकर ५ रु.
- **श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ** ४० रु.
- **संशोधन साधना** । डॉ. वसंत स. जोशी २५ रु.
- **ज्ञानदेव चिंतन** (संपादित) । डॉ. वसंत स. जोशी ३० रु.
- **तरंगयामिक व पुंजयामिक** । मा.ग. टोळे १० रु.
- **आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास** । ऋग्वेदी ४० रु.
- **वागीश्वरी** । डॉ. गो.के. भट २० रु.
- **नवमानवतावाद व मानवाचा आदर्श** २५ रु.
- **प्रस्थानभेद** (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं.वा. लेले १५ रु.
- **गिर्यारोहण परिचय** । अच्युत खोडवे १० रु.
- **इतिहासाचे तत्त्वज्ञान** (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले ६० रु.
- **दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग २)** । शरद पाटील ७० रु.
- **शाहीर हैबती** । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण ४० रु.
- **गीताचिकित्सा** । भाऊ धर्माधिकारी १०५ रु.
- **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)** । सौ. मालती देशपांडे २५ रु.
- **बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार** । प.ल. वैद्य ३० रु.
- **हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन** । मे.पुं. रेगे ३० रु.
- **पाच पुस्तक-परिक्षणे** । वा.म. कुलकर्णी ४० रु.
- **भेदविलोपन : एक आकलन** । अशोक केळकर २० रु.
- **कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य** । रा.भा. पाटणकर ८० रु.

---

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही.पी. ची पद्धत नाही. ३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत. ४) एकूण १५० रुपयांच्या पुढे पुस्तके घेणाऱ्यास पोस्टेजचा खर्च पडणार नाही.

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**

अनुक्रमणिका

नवभारत

जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च १९९५

अ नु क्र म

अनुक्रमणिका





लेखक-परिचय

- **वसंत पळशीकर** – 'समाज प्रबोधन पत्रिके'चे भूतपूर्व संपादक. १५० गंगापुरी, वाई, ४१२ ८०३ (जि. सातारा).
- **ग.प्र. प्रधान** – 'साधना' साप्ताहिकाचे एक संपादक. प्रा. अ.के. भागवत यांच्यासह टिळक चरित्राचे लेखन. राष्ट्र सेवादल व समाजवादी चळवळीतील ज्येष्ठ नेते. ९२६ (नवा) सदाशिव पेठ, वॅ. गाडगीळ स्ट्रीट, पुणे, ४११ ०३०.
- **यशवंत सुमंत** – प्राध्यापक, राज्यशास्त्र विभाग, पुणे विद्यापीठ. 'महाराष्ट्रातील जातिसंस्थाविषयक विचार' या ग्रंथाचे एक संपादक. ३ परिचित अपार्टमेंट्स, गणंजय सोसायटी, कोथरूड, पुणे, ४११ ०२९.
- **अशोक चौसाळकर** – प्रपाठक, राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर, ४१६ ००४. समाजवादी प्रबोधिनी (इचलकरंजी) चे एक प्रमुख कार्यकर्ते.
- **भास्कर लक्ष्मण भोळे** – विभाग प्रमुख, राज्यशास्त्र विभाग, नागपूर विद्यापीठ. राजकीय-सामाजिक विषयांवर अनेक ग्रंथ प्रकाशित. पुरोगामी चळवळींचे एक मार्गदर्शक विचारवंत. १६ ब, विद्याविहार, प्रतापनगर, नागपूर, ४४० ०२२.
- **राजेश्वरी देशपांडे** – राज्यशास्त्राच्या प्राध्यापिका, एच्.व्ही. देसाई महाविद्यालय, १७ सौमित्र, गणेशनगर, एरंडवणे, पुणे ४११ ०३८.
- **सुहास पळशीकर** – प्रपाठक, राज्यशास्त्र विभाग, पुणे विद्यापीठ. 'समाज प्रबोधन पत्रिके'चे एक संपादक. आचार्य जावडेकर यांच्या लेखसंग्रहाचे ('सत्याग्रही समाजवाद') संपादन. १० कपिल अपार्टमेंट्स, कोथरूड, पुणे, ४११ ०२९.
- **देवदत्त दाभोलकर** – पुणे विद्यापीठाचे माजी कुलगुरू; इंडियन इंस्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन (पुणे) चे माजी संचालक. ज्येष्ठ नामवंत विचारवंत. 'शांतिनिकेतन', ४३ गुरुकृपा हाऊसिंग सोसायटी, गोडोली, सातारा, ४१५ ००१.
- **गो.म. कुलकर्णी** – मराठी साहित्याचे ज्येष्ठ अभ्यासक व जाणकार समीक्षक. समीक्षात्मक अनेक ग्रंथ. २ कलानगर, धनकवडी, पुणे, ४११ ०४३.

या अंकात आचार्य जावडेकर यांच्याविषयीचे अनेकांचे जुने लेखन पुनर्मुद्रित केले आहे. त्यांचा परिचय पुढे दिला आहे.

- **शंकरराव देव** – गांधीयुगातील कॉंग्रेसचे महाराष्ट्रातील ज्येष्ठ नेते. संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचे एक प्रवर्तक. सर्वोदय चळवळीचे एक प्रमुख नेते. 'नवभारत'चे आद्य संचालक. तत्त्वचिंतनपर 'साध्य आणि साधने' या ग्रंथाचे कर्ते.
- **माधव दामोदर आळतेकर** – प्राध्यापक. आगरकरांच्या निबंधांच्या संग्रहांचे संपादक.
- **दे.द. वाडेकर** – तत्त्वज्ञानाचे ख्यातनाम प्राध्यापक. तत्त्वज्ञान कोशाचे संपादक.
- **प्रेमा कंटक** – ज्येष्ठ गांधीवादी कार्यकर्त्या. सासवड येथील आश्रमाच्या संचालिका. कस्तुरबा ट्रस्टच्या एक मुख्य संचालक. 'सत्याग्रही महाराष्ट्र'च्या लेखिका.
- **त्र्यं.सी. कारखानीस** – मराठी नाटकांच्या क्षेत्रातील एक जाणकार.
- **बा.भ. बोरकर** – ख्यातनाम कवी.
- **ह.मो. जोशी** – 'लोकशक्ती' दैनिकाचे संपादक व आचार्य जावडेकर यांचे सहकारी.
- **शिवाजीराव भावे** – 'ज्ञानेश्वरी शब्दार्थ कोश' कर्ते. आचार्य विनोबा भावे यांच्या बृहद्चरित्राचे लेखन.
- **लक्ष्मणशास्त्री जोशी** – प्राज्ञपाठशाळा मंडळ (वाई) चे भूतपूर्व अध्यक्ष. धर्मकोश व मराठी विश्वकोश प्रकल्पाचे प्रवर्तक व भूतपूर्व प्रधान संपादक. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', 'हिंदूधर्मसमीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा' इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते.
- **स.ज. भागवत** – गांधीयुगातील एक ज्येष्ठ विचारवंत व साहित्याचे जाणकार रसिक. आचार्य जावडेकर यांचे परमस्नेही व सहकारी. 'नवभारत'चे एक आद्य संपादक.
- **प्रभाकर पाध्ये** – ज्येष्ठ पत्रकार. 'नवशक्ती' दैनिकाचे भूतपूर्व संपादक. लेखक व समीक्षक, व सौंदर्यशास्त्री.

संपादकीय निवेदन

आचार्य शंकर दत्तात्रेय जावडेकर यांच्या जन्मशताब्दीचे हे वर्ष आहे. *नवभारत*च्या आद्य संपादक मंडळाचे ते एक सभासद होते. एका विशेष अंकाच्या स्वरूपात त्यांचे पुण्यस्मरण *नवभारता*स करता येत आहे याचे आम्हाला विशेष समाधान वाटते.

आचार्यांनी सर्वभूतहितैषी बुद्धीने भारतीय समाजाच्या पुनरुत्थानासाठी आयुष्यभर सखोल, मर्मग्राही चिंतन केले, आणि ते दैनिक, साप्ताहिक, मासिक स्वरूपाच्या नियतकालिकांमधून, तसेच ग्रंथ लिहून सातत्याने लोकांसमोर ठेवले. आपले हे नैतिक कर्तव्य आहे व हे आपले जीवनकार्य आहे या निष्ठेने त्यांनी आपले सर्व लेखन केले. स्वतःसाठी त्यांना काहीच मिळवावयाचे नव्हते. स्वतःवर प्रकाशझोत न पडेल अशा पद्धतीने इतरांसाठी ते प्रकाशत राहिले.

समाजवादाचा स्वीकार त्यांनी एक वादप्रणाली म्हणून केवळ बौद्धिकदृष्ट्या केला नव्हता. सत्याग्रही समाजवाद ही त्यांची जीवननिष्ठा होती. भारतासारख्या देशात समाजवादी जीवननिष्ठेने जगायचे याचा अर्थ राहणी जितकी साधी ठेवता येईल तितकी ठेवण्याचे व्रत घ्यायचे. गरजा कमीत कमी ठेवावयाच्या. गृहस्थाचा आश्रमधर्म पाळत असतानाही आचार्यांनी आपली राहणी साधी ठेवली ही विशेष गोष्ट. यात त्यांची समजून-उमजून, मनःपूर्वक साथ करणाऱ्या पत्नी त्यांना मिळाल्या हे आचार्यांचे भाग्य.

आचार्यांचे महाराष्ट्रावर मोठे ऋण आहे. विचारविमर्शाचे खुले व्यासपीठ या स्वरूपात *नवभारत* मासिकाचे नियमितपणे अखंड प्रकाशन करीत राहण्याची जबाबदारी आपणा सर्वांवर आहे. तसेच, त्यांच्या कल्पनेतील सत्याग्रही समाजवादी चळवळीची बांधणी करण्याची गोष्ट करून त्यांचे ऋण अंशतः सव्याज फेडण्याचेही आव्हान तरुण पिढीसमोर आहे. *नवभारत*च्या या विशेषांकाचे प्रकाशन करीत असताना, आचार्यांचे ऋण फेडण्याची आठवण आम्ही स्वतःला देत आहोत.

या अंकासाठी ज्यांना लेखन करण्याची आम्ही विशेष विनंती केली त्यांच्यापैकी प्रा. अ.के. भागवत यांचे दरम्यानच्या काळात निधन झाले. टिळक चरित्र लिहीत असताना आचार्यांसमवेत त्यांच्या अनेक वेळा प्रदीर्घ चर्चा झाल्या. त्या निमित्ताने त्यांना आचार्यांचे जे दर्शन घडले त्याविषयी लिहिण्यास त्यांनी होकार कळविला होता. लेखन करण्यापूर्वीच त्यांचे निधन झाले. त्यांची आज आठवण होत आहे.

ज्यांचे लेखन प्रसिद्ध करण्याने आम्हाला विशेष आनंद वाटला असता त्या प्रा. य.दि. फडके व प्रा. रा.म. बापट यांचे लेख वेळेत हाती आले नाहीत. पण ते सवडीने लेखन करतील आणि *नवभारत*मधून ते प्रसिद्ध करण्याची संधी आम्हास मिळेल अशी आम्ही आशा बाळगतो.

या अंकातील प्रा. यशवंत सुमंत, प्रा. राजेश्वरी देशपांडे व प्रा. सुहास पळशीकर यांचे लेख प्रथमतः पुणे विद्यापीठातील राज्यशास्त्र व लोकप्रशासन विभागाने जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने आचार्य जावडेकरांच्या विचारव्यूहावर आयोजित केलेल्या चर्चासत्रात निबंध म्हणून सादर केले होते. त्यांचा येथे समावेश करण्यास संमती दिल्याबद्दल आम्ही विभाग प्रमुख प्रा. गोपाळ गुरू व प्रा. राजेंद्र व्होरा यांचे आभारी आहोत.

आमच्या विनंतीस मान देऊन ज्यांनी या अंकासाठी लेखन केले त्या प्रा. गो.म. कुलकर्णी, प्रा. ग.प्र. प्रधान, प्रा. देवदत्त दाभोलकर, प्रा. भा.ल. भोळे, प्रा. अशोक चौसाळकर, श्री. वसंत पळशीकर यांचेही आभार.

पूर्वी *नवभारत*मधून आचार्यांविषयी प्रसिद्ध झालेले काही लेखन, तसेच *नवभारत* व इतरही नियतकालिकांमधून पूर्वी प्रसिद्ध झालेले आचार्यांचे काही लेख या विशेषांकात समाविष्ट केले आहेत. आचार्यांचे व्यक्तित्व, त्यांची वैचारिक व मानसिक जडणघडण आणि त्यांचा विचारव्यूह यांचा सम्यक् परिचय होण्यात त्यांची मदत होईल असा विश्वास वाटतो. हे लेखन छापताना शुद्धलेखन जुनेच ठेवले आहे ('धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' या लेखाचा अपवाद). आचार्यांच्या लेखांचे पुनर्प्रकाशन करताना काही लेखांचा थोडा संक्षेप केला आहे.

या विशेषांकाचे देखण्या स्वरूपात मुद्रण करणाऱ्या श्री. सुजित पटवर्धन यांचे व 'मुद्रा'तील त्यांच्या सहकाऱ्यांचे आभार.

– मे.पुं. रेगे

सर्व धर्म अध्ययन केंद्र

नुकतीच प्रसिद्ध झाली...

हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन

मे.पुं. रेगे

(पृष्ठे ११६; किंमत रु. २५.००)

भेदविलोपन : एक आकलन

डॉ. अशोक केळकर

(‘मिस्टिसिझम’ आणि ‘मिस्टिक अनुभव’ यांची नवी, विचारप्रवर्तक मांडणी.
पृष्ठे ३८; किंमत रु. २०.००)

लौकरच प्रसिद्ध होत आहे...

बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

प.ल. वैद्य

(या विषयावरील एका मौलिक परंतु दुर्मिळ ग्रंथाचे पुनर्मुद्रण.
किंमत रु. ३०.००)

प्राज्ञपाठशाला मंडळाचे नवे प्रकाशन...

कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य

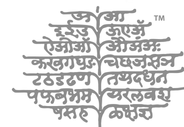
डॉ. रा.भा. पाटणकर

(पृष्ठे १५०; किंमत रु. ८०.००)

संपर्कासाठी पत्ता :

सचिव,
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





‘आधुनिक भारत’कार आचार्य जावडेकर

वसंत पळशीकर

आचार्य जावडेकरांना *आधुनिक भारत*कार* म्हणून महाराष्ट्र ओळखत आला. महाराष्ट्रात वा देशात राष्ट्रीयत्व व लोकशाही या दोन गोष्टींची निर्मिती कोणी कशी केली, या गोष्टी लोकमानसात व जनजीवनात कशा रुजल्या, राष्ट्रसभेच्या नेतृत्वाखाली जो स्वातंत्र्यलढा दीर्घकाळ चालला त्याची वैशिष्ट्यपूर्णता कशात आहे, त्यामधून अधिक श्रेष्ठतर व जगाचे मार्गदर्शन करू शकणारी एक नवी संस्कृती कशी उदयास येणार आहे याचे विवेचन *आधुनिक भारत* या ग्रंथात आचार्यांनी केले.

ब्रिटिशांचे राज्य प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या काळात हिंदुस्थानच्या राजकीय, सामाजिक व आर्थिक जीवनात, येथील व्यवस्थेत कोणती स्थित्यंतरे घडून आली, कोणत्या विभिन्न चळवळी उत्पन्न झाल्या याचा वस्तुनिष्ठ इतिहास असे *आधुनिक भारता*चे स्वरूप नाही. राष्ट्रसभेच्या स्थापनेस कारणीभूत झालेल्या प्रबोधनाचे स्वरूप काय होते, ते कोणी घडवून आणले याचे विवेचन केल्यावर, पुढच्या भागात राष्ट्रसभेने चालविलेल्या स्वातंत्र्यलढ्याचाच इतिहास या ग्रंथात येतो.

‘भारतीय स्वातंत्र्याच्या राजकारणाचा त्यांना मुख्य ध्यास होता’ असे जावडेकरांना श्रद्धांजली वाहताना आचार्य स.ज. भागवत यांनी लिहिले. आपण यात भर घालून असे म्हणू शकतो की, स्वांतंत्र्योत्तर काळात भारताची वाटचाल कोणत्या दिशेने व भूमिकेतून होणे इष्ट, आवश्यक व संभाव्य आहे याविषयी सतत चिंतन करणे याचाही त्यांना तेवढाच ध्यास होता. राष्ट्रसभेची वैचारिक भूमिका, तिच्या नेतृत्वाखाली झालेला स्वातंत्र्याचा लढा यांवरील त्यांचे भाष्य आणि भविष्याचा आचार्यांनी घेतलेला वेध यामधून आचार्यांच्या जीवनदृष्टीचा आपणास उत्तम परिचय घडतो. त्यांच्या ‘स्थिर बुद्धी’चेही प्रत्यंतर मिळते.

आधुनिक भारत या ग्रंथाचे लेखन करण्यामागील आचार्यांची प्रेरणा, त्याच ग्रंथाच्या पहिल्या प्रकरणाच्या शेवटी येणाऱ्या पुढील उताऱ्यावरून स्पष्ट होते. ‘आज भारतीयांनी राष्ट्रीयत्वाचा व लोकशाहीचा असे दोन धडे आत्मसात केले आहेत. मात्र, आज युरोपमध्ये भांडवलशाहीमुळे राष्ट्रीयत्वाचा नाश होऊन अंतर्गत वर्गयुद्ध गाजत आहे व लोकशाहीला धनिकशाहीचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. आधुनिक भारत भांडवलशाही, तज्जन्य अपरिहार्य वर्गयुद्ध आणि अखेरीस लोकशाहीचा त्याग व राष्ट्रीयत्वाचा विपर्यास हा मार्ग स्वीकारणार, की दुसरा एखादा मार्ग अवलंबून राष्ट्रीयत्व आणि लोकशाही यांचा विकास युरोपहून भिन्न दिशेने करून युरोपला शांततेचा, समतेचा, सुखाचा व स्वातंत्र्याचा अभिनव मार्ग दाखवून देणार, हा त्यांच्या तरुण पिढीपुढील महत्त्वाचा मार्ग आहे. या प्रश्नाचे उत्तर देण्यापूर्वी भारतीय तरुणांनी आधुनिक भारताचा गेल्या सव्वाशे वर्षांचा इतिहास अवश्य अभ्यासिला पाहिजे. या काळात ज्या थोर राष्ट्रभक्त विभूती झाल्या, त्यांच्या अंतःकरणातील सत्यनिष्ठेची व स्वातंत्र्याची आत्मप्रेरणा त्यांनी आपल्या अंतःकरणात जागृत केली पाहिजे आणि त्या प्रेरणेने तेजस्वी वनलेल्या बुद्धीने घडामोडींकडे पाहून स्वातंत्र्याची आत्मप्रेरणा आणि बुद्धिवल यांच्या साहाय्याने आपला भावी इतिहास निर्माण केला पाहिजे.’

– १ –

‘धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे’** या त्यांच्या लेखात जावडेकरांनी सुधारकाग्रणी आगरकर, लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी आणि द्रष्टा कार्ल मार्क्स यांना स्वतःचे ‘वाटाडे’ म्हटले आहे. ‘धर्ममार्गा’वरील वाटाडे म्हणतात ही गोष्टही आचार्यांच्या जीवनदृष्टीवर प्रकाश टाकणारी आहे.

‘मनुष्याचे ऐहिक सखवर्धन’ हे लोकसेवेच्या धर्माचे बाह्य साध्य होय ही धारणा आगरकरांमुळे मनात रुजल्याचे ते लिहितात. निखळ बुद्धिवादी म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या आगरकरांपासून, तसे पाहिले तर, पूर्ण इहवादी साध्य स्वीकारत असता ‘धर्म’ हा शब्द आचार्य वापरतात ही गोष्ट त्यांचा वैशिष्ट्यपूर्ण भारतीय पिंड प्रकट करतो. ‘भारतीय आर्यत्व न सांडता’ भारताचे राजकीय व सामाजिक पुनरुत्थान घडवून आणण्याची आगरकरांची भूमिकाही

---

* पहिली आवृत्ती १९३८, नव्या मजकुराची भर घालून व आधीच्या मजकुरात सुधारणा करून १९५३ साली दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध केली.

** *सत्यकथा*, एप्रिल १९४५; प्रस्तुत लेख या विशेषांकातही समाविष्ट केला आहे.

अनुक्रमणिका

आचार्यांना फार भावली; पण आचार्य लिहितात की, हे 'भारतीय आर्यत्व' म्हणजे काय याचा शोध त्यांना आगरकरांचे लेख वाचून होऊ शकला नाही.

भौतिकवादी व उपयुक्ततावादी भूमिकांनी आचार्यांचे आंतरिक समाधान झाले नाही; आचार्य रूढार्थाने 'बुद्धिप्रामाण्यवादी' (एंपिरिसिस्ट) पण झाले नाहीत. तत्त्वज्ञानाचे विद्यार्थी बनलेल्या जावडेकरांना अद्वैतवेदांती भूमिका अधिक सरस व श्रेष्ठ वाटली असे दिसते. असे असल्यामुळेच असेल कदाचित्, न्यायमूर्ती रानडे हे आचार्यांचे वाटाडे बनू शकले नाहीत. आचार्य 'ईश्वरवाद' अमान्य करणारे होते. जनसामान्यांची बौद्धिक क्षमता, तात्त्विक समज ध्यानात घेऊन, व्यावहारिक शहाणपणाच्या पातळीवर, ईश्वरावर श्रद्धा प्रकट करणे ही गोष्ट त्यांना समजू शकत होती. आचार्य हे रानड्यांच्या अर्थाने भागवतधर्मीय खासच नव्हते.

खेरीज जावडेकरांचा पिंड वंगभंगाच्या चळवळीवर पोसला गेला असणार. इंग्रजी राज्याकडे 'परमेश्वरी कृपा' म्हणून पाहणारे रानडे त्यांना राष्ट्रीयत्व प्रकट करण्यात कमीच पडतात असे वाटत असणार. आचार्य स्वाभाविकरित्याच टिळकभक्त बनले. आगरकरही राजकीय भूमिकेच्या संदर्भात 'जहाल'च होते याने जावडेकरांची भूमिका पक्की व्हायला मदतच झाली.

या पार्श्वभूमीवर, 'वाटाड्यां'विषयी लिहिताना जावडेकरांनी केलेल्या पुढील विधानाचे महत्त्व ठसते. 'भारतीय आर्यत्व म्हणजे काय याचा उलगडा मला *गीतारहस्य* वाचल्यानंतर बौद्धिकदृष्ट्या होऊ लागला.' रवींद्रनाथ टागोरांच्या *साधना* या ग्रंथाच्या वाचनानेही आचार्यांना 'भारतीय आर्यत्वाचे ज्ञान' करून दिले. बी.ए. च्या तत्कालीन अभ्यासक्रमात लावलेली, त्याचबरोबर त्या काळी विशेष गाजत असलेली पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञांची पुस्तके आचार्यांनी अभ्यासली असणारच. तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांचे वाचन, सतत चिंतन, चर्चा हा त्यांचा स्वभावविशेषच प्रा. दे.द. वाडेकरांच्या मनावर प्रथमतः ठसला होता. यातून तात्पर्य असे निष्पन्न होते की, औपनिषदिक वेदांताचे तत्त्वज्ञान हे त्यांना तत्त्वविचार तसेच जीवनाचे अधिष्ठान म्हणून श्रेष्ठतर, अधिक समाधान देणारे म्हणून प्रतीत झाले; बुद्धीचेही समाधान करते झाले. जाता जाता 'भारतीय आर्यत्व' काय याचाही उलगडा झाला, ज्यामुळे त्यांच्या राष्ट्राभिमानाचे निश्चितच पोषण झाले.

काही काळ टिळकांचे *गीतारहस्य* व रवींद्रनाथांचे *साधना* या पुस्तकांनी आपल्याला वेड लावले होते असे आचार्य लिहितात. आचार्यांच्या तोंडी, व लेखनात, जी परिभाषा नंतरच्या उभ्या आयुष्यात सातत्याने आढळते तिचा उलगडा याच्या आधारे होतो. मार्क्सची तात्त्विक-सैद्धांतिक मांडणीही जावडेकरांनी भारतीय आर्यत्वाच्या चौकटीत व वेदांताच्या परिभाषेच्या आधारेच आत्मसात केली. त्याच चौकटीत व परिभाषेच्या साहाय्याने त्यांनी आपली सारी वैचारिक मांडणी केली.

महात्मा गांधींच्या प्रभावाखाली आल्यानंतरही, जवळपास दहा वर्षे, विचाराने जावडेकर टिळपंथीयच राहिले. वर उल्लेखिलेल्या लेखात त्यांनी म्हटले आहे की, 'गांधींच्या विचारांपेक्षा विभूतिमत्त्वाचीच छाप माझ्यावर विशेष होती'. थोडक्यात, १९३० सालापावेतो आचार्यांचा विचार-व्यूह हा *गीतारहस्या*वर अधिष्ठित राहिला असे म्हणता येते.

*गीतारहस्या*च्या वेदांती विचाराने प्रभावित होत असतानाच ते फेबियन समाजवाद्यांच्या प्रभावाखाली येऊन समाजवादी पण झाले होते. राज्यव्यवस्था व अर्थव्यवस्था यांच्या, विशेषतः अर्थव्यवस्थेच्या पुनर्घटनेच्या संदर्भात हा प्रभाव असावा. रशियातील बोल्शेविक क्रांतीनेही त्यांचे लक्ष याच कारणाने खेचून घेतले होते; पण जीवनाचे तत्त्वज्ञान म्हणून टिळकांनी केलेली मांडणीच त्यांनी स्वीकारलेली होती.

राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था म्हणून स्थापन झालेल्या टिळक महाविद्यालयाच्या त्रैमासिकामध्ये ऑगस्ट १९२६ साली 'लोकमान्यांचे पुण्यस्मरण' हा छोटासा लेख जावडेकरांनी लिहिला. पुढे १९३५ साली त्यांनी दैनिक *लोकशक्ती* मध्ये '*गीतारहस्या*तील नीतिशास्त्र' हा लेख टिळक पुण्यतिथीनिमित्त लिहिला.* दुसरा लेख लिहिला तेव्हा आचार्य गांधींच्या वैचारिक प्रभावाखाली आले होते.

लोकमान्यांच्या राजकारणाचा विशेष सांगताना १९२६ साली आचार्य लिहितात, 'ध्येयवादाची उत्पत्ती मनुष्याच्या तत्त्वनिष्ठेतून किंवा धर्मबुद्धीतून होत असते... या धर्मबुद्धीचा विकास व्हावा, धर्मनिष्ठांचा प्रतिपाल व्हावा आणि उच्च तत्त्वरूपी मानवी ध्येयांचा अवतार पृथ्वीतलावर व्हावा, याकरिताच राजकारणाचाही अवतार झालेला आहे, अशी त्यांची कल्पना होती. त्यांच्या राजकारणाचा उगम धर्मबुद्धीतून झालेला आहे; राजकारण हा धर्म आहे, किंवा धर्माचे एक अंग आहे, हे सिद्ध करण्यासाठीच त्यांनी *गीतारहस्य* हा ग्रंथ लिहिला असे म्हटले तरी फारशी अतिशयोक्ती होणार नाही... समाजातील सर्व व्यवहारांवर या धर्मबुद्धीची छाया पडावी व प्राचीन काळाप्रमाणे आपल्या सर्व समाजाचे अधिष्ठान धर्मावर न्यावे हेच त्यांना इष्ट होते'. 'धर्म' हा शब्द जावडेकर हिंदू,

* हे दोन्ही लेख १९४६ साली प्रसिद्ध झालेल्या *लो. टिळक व म. गांधी* (राजहंस प्रकाशन, पुणे) या पुस्तकात समाविष्ट आहेत.

इस्लाम, ईसाई अशा कोणत्याही एका विशिष्ट धर्मासाठी वापरीत नाहीत. या शब्दाच्या अर्थाची स्पष्टता १९३५ सालच्या लेखाच्या आधारे होते. त्या लेखात जावडेकर लिहितात, ' "सर्वाभूती एक आत्मा" हा अध्यात्मशास्त्रातील मूलभूत तात्त्विक सिद्धांत किंवा अंतिम सत्य. या अंतिम सत्याचा साक्षात्कार हाच जीवमात्रांचा मोक्ष, या मोक्षप्राप्तीसाठी मनुष्याला प्राप्त करून घ्यावी लागणारी आत्मौपम्य समबुद्धी हाच योग आणि या बुद्धियोगावर आरूढ होऊन आत्मौपम्य बुद्धीला आणि आत्मैक्य ज्ञानाला अनुरूप असे घडणारे जे लोकसंग्रहार्थ व्यवहार तीच नीती किंवा नीतीशास्त्र होय, असा थोडक्यात *गीतारहस्या*तील मूलभूत सिद्धांत सांगता येईल. या नीतिशास्त्रात समाजधारणेला महत्त्व आहे, पण ही समाजधारणा केवळ अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थापासून होणार नसून धर्म आणि मोक्ष यांच्यापासूनच होऊ शकेल, असे या नीतिशास्त्राचे म्हणणे आहे. दुसऱ्यासंबंधीची कर्तव्यभावना हीच समाजांचे धारण करणारी धर्मभावना होय व या धर्मभावनेने मनुष्याच्या अर्थ व काम या भावनांना नियंत्रित व संयमित केले पाहिजे; पण ही धर्मभावना किंवा कर्तव्यभावना जिवंत राहण्यासाठी अखेर सर्व-भूतात्मैक्याचा अनुभव निदान काही व्यक्तींना तरी आलेला असला पाहिजे. हाच मोक्ष हा चौथा पुरुषार्थ आहे व त्याच्या आधारेच धर्म व नीती यांची बरोबर उपपत्ती लावता येते. आत्मौपम्य बुद्धी आणि आत्मैक्याचा अनुभव यापासून प्राप्त होणारे आध्यात्मिक सुख हेच सर्व सुखात श्रेष्ठ असून, त्याची प्राप्ती स्वतःस करून घेणे व ती इतरांस करवून देण्यासाठी प्रयत्न करणे हेच मनुष्याचे परम कर्तव्य आहे. ही आत्मौपम्य बुद्धी प्राप्त होण्यास मनुष्याने निष्काम, निर्वैर आणि निर्द्वंद्व झाले पाहिजे आणि हीच अवस्था इतरांस प्राप्त होऊन पूर्णावस्था प्राप्त करून देण्यासाठी प्रत्येकाने झटत राहिले पाहिजे.'

'सूक्ष्म दृष्टीने' विचार केल्यास 'वैयक्तिक मुक्ती किंवा वैयक्तिक पूर्णावस्था' हे *गीतारहस्या*तील नीतिशास्त्राचे ध्येय नसून, 'मानवजातीची पूर्णावस्था' हे त्याचे ध्येय आहे, असे आचार्य सांगतात. जेव्हा समाजातील, पृथ्वीवरील मानव समाजातील सर्व मनुष्यांना 'सार्वत्रिक भौतिक व आत्मिक सुख' लाभेल तेव्हा मानव समाज पूर्णावस्थेला पोचला असे म्हणता येईल. हे घडून येण्यासाठी सर्वांचीच अंतःशुद्धी होत राहून, सर्व माणसे मोक्षप्राप्तीसाठी जीवन जगू लागतील असे घडले पाहिजे.

'भौतिक सुखावरच नीतिशास्त्राची इमारत उभारू पाहणारांची मुख्य चूक मनुष्याच्या अंतःशुद्धीला गौणत्व देण्यात होत असते,' असे म्हणून जावडेकर पुढे लिहितात, 'आत्म्याच्या अधीन बुद्धी, बुद्धीच्या अधीन मन व मनाच्या अधीन इंद्रिये अशी व्यवस्था असल्याखेरीज मनुष्याला आपले कर्तव्य कळणार नाही व कळले तरी ते वळणार नाही, म्हणजे हातून घडणार नाही. हा इंद्रियांचा व मनाचा संयम म्हणजेच तप. यानंतर प्रेम-निस्वार्थी-निष्काम-निरपेक्ष-प्रेम हा दुसरा शाश्वत नीतिधर्म आहे. यालाच अहिंसा हे दुसरे नाव आहे. सर्व भूतात्मभाव हे आत्म्याचे सत्य स्वरूप आहे व या सत्याचा साक्षात्कार म्हणजेच मुक्ती होय. अशा रीतीने सत्य, अहिंसा आणि तप हे आध्यात्मिक नीतिशास्त्रातील शाश्वत नीतिधर्म असून त्यांच्यापासून ढळणे हे मनुष्याचे अपूर्णत्व आहे'.

लोकमान्य टिळकांना आचार्य 'धर्ममार्गावरील वाटाडे' का म्हणतात, आणि 'धर्ममार्ग' असा शब्दप्रयोग का करतात, याचा उलगडा आता पुरेसा होईल. पुढे जाऊन असे म्हणता येईल की, धर्ममार्गावर आणून तेथे स्थिर करण्याचे काम आगरकरांकडून झालेच नसते, अशी शक्यता आहे. बौद्धिक/तात्त्विकदृष्ट्या आगरकरांचे आचार्यांच्या जीवनातले महत्त्व दुहेरी होते. एक, मनुष्याच्या ऐहिक सुखवर्धनाचे महत्त्व आचार्यांच्या मनात ठसले. दुसरी गोष्ट, 'भारतीय आर्य संस्कृतीं'च्या पुराणवृक्षाची 'खूप खच्ची' केली पाहिजे, आणि नवीन कल्पनांचे पाणी भरपूर मुळाशी घातले पाहिजे, याचे स्पष्ट व तीव्र भान त्यांना आगरकरांच्या लेखनामधून झाले. या दोन्ही गोष्टी टिळकांकडून त्यांना मिळाल्या नसत्या.

लोकमान्यांना अनुसरून जावडेकर जहाल क्रांतिवादी बनले होते; पण त्यांचे शिक्षण पुरे होण्याचा, म्हणजे १९२० च्या आसपास टिळकांचे प्रत्यक्ष राजकारण हे 'नेमस्तां'च्या प्रागतिक, सनदगीर मार्गाने चालले होते, तर गांधी लढाऊ राजकारणाचा मार्ग अनुसरत होते. स्वाभाविकपणेच आचार्य असहकार आंदोलनामध्ये सहभागी झाले; पण त्यांच्या वेदान्ती बुद्धीला गांधींची सत्याग्रहामागील तात्त्विक भूमिका पटत नव्हती. तात्त्विक अधिष्ठान चुकीचे वा सदोष असेल तर व्यावहारिक राजकारणात गांधींचे नेतृत्व एवढा प्रभाव कसे गाजवू शकते, हे आचार्यांना या काळात पडलेले एक कोडे होते. जनता बुद्धिहीन असल्याने गांधींची बुवाबाजी तिला मोह पाडते व म्हणून सरकारलाही थोडे नमते घ्यावे लागते, हे सोपे स्पष्टीकरण जावडेकरांना पटले नाही. ते एक धारदार वाक्य लिहून जातात : 'त्या सिद्धांताच्या आधारे या कोड्याचा उलगडा करणाऱ्यांच्या बुद्धिमत्तेचाहि प्रकाश मला कधी प्रतीत झाला नाही'. ते 'अंधारात चाचपडत' राहिले.

माणसे पूर्णावस्थेस पोचलेली असतात. समाजही अपूर्णावस्थेत असतो. त्यामुळे सत्य व अहिंसेचे पूर्ण स्वरूपात पालन शक्य होत नाही. नित्यकर्म आणि आपद्धर्म असा भेद टिळक करतात. आचार्य म्हणतात की, टिळकांच्या मतेही, लोकसंग्रहार्थ अपरिहार्य

म्हणून करावी लागणारी हिंसा किंवा असत्याचरण हा आध्यात्मिक नीतिशास्त्राच्या दृष्टीने गौण पक्ष ठरतो. टिळक म्हणतात, 'साधुपणाने दुष्टावा जिंकावा' या वाक्यातही दुष्टाव्याचा जय किंवा निवारण करणे हे साधुपुरुषांचे मुख्य कर्तव्य आहे. ही गोष्ट पहिल्याने गृहीत धरूनच मग तत्सिद्ध्यर्थ प्रथम उपाय कोणता योजावा याचे निदर्शन केले आहे.' या संदर्भात 'धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' या लेखातले आचार्यांचे पुढील वाक्य एक महत्त्वाचा टप्पा स्पष्ट करते : 'तसेच समाजघटनेला हिंसेची आवश्यकता आहे व ती हिंसा निष्काम बुद्धीने केली असता मनुष्याची आध्यात्मिक अवनतीही होऊ शकत नाही. हे मत *गीतारहस्या*तील विवेचनातून मी उचलले असल्याने मला गांधींचे अहिंसाविषयक विचार एकांतिक व तात्त्विक दृष्टीनेहि अपुरे वाटत'.

गांधींचे *अनासक्तियोग* हे छोटेखानी पुंस्तक १९३० साली प्रसिद्ध झाले. त्या पुस्तकाच्या वाचनाने '(गांधीप्रणित) अहिंसेचे खरे क्रांतिकारक स्वरूप मला समजू लागले' असे आचार्यांनी लिहिले आहे. १९३१ सालच्या ऑक्टोबर महिन्यात *लोकशिक्षण* मासिकात त्यांनी 'म. गांधींचा धर्म आणि व्यवहार' हा लेख लिहिला. गांधींची भूमिका त्यांनी कशी समजून घेतली आणि अंगिकारिली, तिचा टिळकांच्या भूमिकेशी त्यांनी समन्वय कसा घातला, भेद कोणता पाहिला हे जाणून घेण्याच्या दृष्टीने या लेखाचे विशेष महत्त्व आहे.

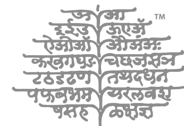
अर्थकाममूलक सर्व मानव-व्यवहारांना धर्माधिष्ठित बनवणे हे गांधीही स्वतःचे कर्तव्य मानतात. येथे ते टिळकांच्याच भूमिकेवर आहेत. व्यवहारात प्रसंगी हिंसेचा अवलंब होणे टाळता येण्यासारखे नाही, हेही गांधींना मान्य आहे. पण व्यवहार ही अशी गोष्ट आहे की, जेथे सत्य व अहिंसा यांना मर्यादा पडतात असे मात्र ते मानीत नाहीत. मर्यादा, अपूर्णता आहे ती स्वतःची व जगाची, आणि म्हणून आचरणात अपूर्णता राहून जाते. हे अपूर्णत्व कशामधून उत्पन्न होते, पूर्णत्वाच्या दिशेने वाटचाल केव्हा होऊ शकते, याविषयीचे विवेचन हा गांधींचा विशेष असल्याचे आचार्यांना जाणवले. जावडेकरांची (त्या वेळची) गांधींच्या भूमिकेची जाण पुढील अवतरणामधून स्पष्ट होते. 'विश्वातील प्रत्येक अणूरेणूत ज्ञान, प्रेम आणि सामर्थ्य हे गुण गूढ रूपाने वास्तव्य करीत असतात; आणि सत्य, अहिंसा व तपश्चर्या ही त्यांचीच रूपे असल्यामुळे त्यांना यश मिळावे अशीच विश्वाची घटना आहे, अशी श्रद्धा असणे व तदनुसार आचरण घडणे हाच आस्तिक्यवाद होय. ही आस्तिक्य भावना सत्याग्रहाच्या बुडाशी आहे. सत्याग्रहाचा विजय होणे म्हणजे या आस्तिक्य भावनेचाच विजय होणे होय.'

विषमता नष्ट करून सर्वत्र स्वतंत्रता, समता व बंधुता यांची प्रस्थापना करणे हे आजचे धर्मकार्य बनलेले आहे, ही १९३१ सालीच जावडेकरांची धारणा झालेली होती, हे या लेखामधून स्पष्ट होते. आजवरच्या राज्यक्रांत्यांद्वारा ही साध्ये गाठली गेली नाहीत याचे कारण हिंसेच्या साधनांचा झालेला वापर असे सांगून आचार्य म्हणतात, 'म. गांधींनी दरिद्रीनारायणाची उपासना करण्याचा जो धर्म प्रवृत्त केला आहे, त्याच्या बुडाशीही हीच तत्त्वे आहेत. परंतु त्याचबरोबर सत्य, अहिंसा व तपश्चर्या याच साधनांनी ही साध्ये सिद्ध होऊ शकतील असे ते जगाला सांगत आहेत'.

पण टिळकांप्रमाणेच, कोणत्याही अन्यायाचे वा दुष्टाव्याचे निवारण झालेच पाहिजे, व ज्याच्यावर अन्याय होत असेल वा दुष्टाव्याने व्यवहार होत असेल, त्याने त्याचा प्रतिकार केलाच पाहिजे, यावर गांधींचा कटाक्ष आहे, असे आचार्य बजावतातः 'ज्या राष्ट्रास किंवा व्यक्तिसमुदायास या मार्गाने जाता येत नसेल, त्याने सत्य आणि अहिंसा या तत्त्वांचा केवळ जप करीत स्वस्थ बसता उपयोगी नाही, तर अशा परिस्थितीत शस्त्र धारण करूनही अन्यायाचे निवारण केले पाहिजे असे गांधींचे स्पष्ट मत आहे'.

माणसाला असत्य व/वा हिंसा यांचा अवलंब करण्याची इच्छा का होते? या प्रश्नाचे उत्तर १९३१ सालच्या लेखात आढळत नाही. ते 'धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' या लेखात आढळते. ते म्हणतात, 'फलासक्तीशिवाय मनुष्याला असत्य बोलण्याची लालुच होत नाही आणि हिंसा करण्याचीही होत नाही'. ही म. गांधींची भगवद्गीतेसंबंधीची वाक्ये वाचून माझ्या मनावर फार परिणाम झाला. आचार्य पुढे म्हणतात, 'म. गांधींच्या *अनासक्तियोगा*ची प्रस्तावना वाचल्यानंतर सशस्त्र क्रांती आणि धर्मासाठी सशस्त्र युद्ध या धर्मस्थापनेच्या साधनांतील सदोषता मला अधिकाधिक पटू लागली... या वेळेपासून मला आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा स्पष्टपणे दिसू लागला की, आजच्या समाजाच्या अपूर्णावस्थेत समाजधारणेला संघटित शस्त्रबलाची आवश्यकता आहे हे खरे असले तरी त्याहूनही त्याच्या धारणेस व विकासास संघटित आत्मबलाची अधिक आवश्यकता आहे.. ही आत्मबलाची संघटना सत्य, अहिंसा, असंग्रह, ब्रह्मचर्य इत्यादि व्रते घेणाऱ्या यतिवर्गाकडून जशी होईल तशी इतर कोणत्याही वर्गाकडून होऊ शकणार नाही.. मानव समाजाची पूर्णावस्था या दिशेने कार्य करणाऱ्यांच्या प्रयत्नांवरच अवलंबून असून सशस्त्र धर्मयुद्ध आणि हिंसक क्रांती या साधनांच्या पलीकडे जाण्याचा काळ मानव संस्कृतीच्या इतिहासात आज निकट आला आहे'.

सत्याग्रही अहिंसक क्रांतिशास्त्राची भर गांधींनी राज्यशास्त्रामध्ये घातली, तसेच आत्मार्थी किंवा मोक्षार्थी लोकांना





अहिंसा न सोडता लोकसंग्रहाच्या कार्यातील राजकीय क्षेत्रातील किती महत्त्वाचे काम करता येईल ते त्यांनी दाखवून दिले यासाठी आचार्यांना गांधींचे महत्त्व वाटले.

कार्ल मार्क्स हा धर्ममार्गावरील आचार्यांचा चौथा वाटाड्या. मार्क्सच्या सिद्धांताचे यथार्थ आकलन होण्याआधीच, १९१८-१९ पूर्वीच आपण समाजवादी बनलो होतो, असे आचार्यांनी लिहिले आहे. मग, मार्क्सपासून आचार्यांना वेगळे असे कोणते मार्गदर्शन मिळाले, असा प्रश्न उपस्थित होतो. 'धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' या लेखात आचार्य लिहितात, 'मार्क्सवादापासून मी हेच शिकलो की, आज मानव संस्कृतीत समाजवादी क्रांती झाल्यावाचून तिला स्थैर्य लाभणार नाही व ही क्रांती घडविणाऱ्या शक्ती भांडवलशाही व साम्राज्यशाहीमुळेच निर्माण होत आहेत'. 'मार्क्सने सामाजिक शास्त्रात एक विचारक्रांती घडवून आणली आणि आजच्या मानव संस्कृतीत क्रांती घडवून आणण्याचे एक शास्त्र निर्माण करून ही क्रांती घडून आल्यानंतर तिची घटना कशी असेल यासंबंधी सर्वसामान्य कल्पना मानवांना आणून दिली' असे ते लिहितात. मार्क्सच्या 'विरोधविकासी भौतिक तत्त्वज्ञाना'चे तसेच त्याच्या इतिहासाच्या भौतिक मीमांसेचे त्यांना महत्त्व वाटत होते.

सारांशाने आपण असे म्हणू शकतो की, १९२० साली असहकार आंदोलनात सहभागी होत असतानाच आचार्य हे एक लोकविलक्षण संमिश्रण होते. गांधींना अनुसरणारे ते वेदांती टिळकभक्त समाजवादी होते!

– २ –

१९२०-२२ सालच्या खिलाफत व असहकार आंदोलनात टिळकांचे अनुयायित्व पत्करलेल्यांचाच प्रामुख्याने सहभाग राहिला; पण गांधींच्या मार्गाविषयी खोलवर संदेह व अश्रद्धा असणाऱ्या टिळकपक्षीयांनी १९२२ नंतर आपला विरोध उघडपणे प्रकट केला. त्याचवेळी अनेक तरुण-वृद्ध मंडळी मनःपूर्वक गांधींना जाऊन मिळाली. असे दोन गट पडले.

महाराष्ट्रातील काँग्रेस ही गांधींच्या नेतृत्वाला विरोध असणाऱ्यांच्या हाती होती. स्थूलमानाने याला आपण 'केसरी पक्ष' असे म्हणू शकतो. कालांतराने यांच्यापैकी बहुतेकजण हिंदू महासभेचे राजकारण करताना आढळतात. महाराष्ट्राच्या उच्चवर्गीय सुशिक्षित मध्यमवर्गावर या पक्षाचा प्रभाव होता.

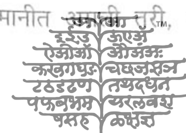
गांधींचे नेतृत्व, त्यांचा सत्याग्रहाचा मार्ग व त्यांचे राजकारण यांना महाराष्ट्रातील नव्या पिढीच्या मनात सुप्रतिष्ठित करण्याचे काम संघटनात्मक आघाडीवर करणाऱ्यांमध्ये श्री. शंकरराव देव व श्री. अण्णासाहेब दास्ताने हे प्रमुख होते, तर वैचारिक आघाडीवर हे कार्य करणाऱ्यांमध्ये आचार्य जावडेकर व आचार्य स.ज. भागवत यांचा वाटा मोठा होता.

लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी या लेखसंग्रहास १९४६ साली लिहिलेल्या प्रस्तावनेत आचार्य लिहितात, 'राजकीय धोरण असो किंवा तत्त्वज्ञान असो, दोन्हीही बाबतीत, महात्मा गांधींचे धोरण टिळकांच्या धोरणाशी पूर्णपणे विसंगत आहे असे म्हणणारांचा पक्ष खोडून काढून गांधींचे धोरण व तत्त्वज्ञान टिळकांच्या धोरणाचा व तत्त्वज्ञानाचा विकास अथवा त्याची पुढील पायरी होऊ शकते, हे दाखवून देणे हाच यापैकी बहुतेक लेखांचा हेतू आहे'. हे काम आचार्यांनी चोखपणे व परिणामकारकरित्या पार पाडले. या लेखसंग्रहात समाविष्ट केलेले 'असंतोषात्मक टिळकभक्तीची मीमांसा' आणि 'लो. टिळकांचे विवेकी राजकारण आणि बॅ. सावरकरांची अविवेकी हुल्लड' हे दोन लेख फार गाजले.

महाराष्ट्राच्या राजकारणातले गांधीपूर्व काळातील तीन मुख्य पक्ष म्हटले तर, रानडे-गोखले यांचा 'नेमस्त' पक्ष, टिळकांचा 'जहाल' पक्ष, आणि ब्राह्मणेत्तर पक्ष हे तीन पक्ष होत. स्वातंत्र्याच्या राष्ट्रसभाप्रणीत राजकारणास खीळ घालण्याचीच ब्रिटिशधार्जिणी भूमिका तत्कालीन ब्राह्मणेतर पक्ष पार पाडीत असल्याने जावडेकरांना त्या पक्षाविषयी दुरावाच वाटत असल्यास नवल नाही. रानडे-गोखले यांच्याविषयी आचार्यांच्या मनात आदरभाव असला तरी, तो बराच 'हातचे राखून'च होता हेही स्पष्ट दिसते. या बाबतीत ते पूर्णपणे टिळकांचे समर्थक होते, व अखेरपर्यंत तसे राहिले. गांधींनी गोखल्यांना आपले राजकीय गुरू म्हटले असले तरी, जावडेकरांनी मात्र अखेरपर्यंत 'टिळकांचा वारसा चालविणारे' म्हणूनच गांधींकडे पाहिले.

१९३० सालच्या सत्याग्रह लढ्यातून महाराष्ट्रात गांधींचे नेतृत्व सुप्रतिष्ठित झाले. टिळकपक्षाच्या हातून काँग्रेस संघटना गांधींचे नेतृत्व स्वीकारणाऱ्यांच्या हाती आली. ब्राह्मणेतर पक्षातील एक मोठा गट केशवराव जेधे यांच्या नेतृत्वाखाली राष्ट्रसभेत आला. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनीही ब्राह्मणेतरांमध्ये, दलित समाजामध्ये गांधींचे नेतृत्व व राष्ट्रसभा रुजविण्यात मोठे कार्य केले. काँग्रेस हा बहुजनसमाजाचा सहभाग असलेला पक्ष बनला.

१९२७-२८ च्या सुमारास स्वातंत्र्यलढ्यामध्ये एक नवी पिढी सहभागी झाली. एस.एम. जोशी, नानासाहेब गोरे प्रभृतींची ही पिढी, गांधींचे नेतृत्व मानीत असली तरी, मार्क्सवादाने





प्रभावित झालेली होती. पं. जवाहरलाल नेहरू व सुभाषचंद्र बोस हे या पिढीचे लाडके नेते वा दैवते होती.

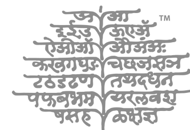
राष्ट्रसभेच्या विकासाच्या या टप्प्यावर, १९३४ नंतरच्या वर्षांमध्ये *आधुनिक भारत* या ग्रंथाचे मूळ लेखन झालेले आहे. या वेळपावेतो आचार्यांना गांधींच्या सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राची तात्त्विक उकल झालेली होती, आणि मार्क्सवादाचेही त्यांचे आकलन परिपक्व बनले होते. राष्ट्रसभा केवळ हिंदुस्थानला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून देणारी संघटना व शक्ती नाही; ती जगाला एक नवा मार्ग दाखवून देत आहे, ही त्यांची धारणा होती. दुसऱ्या महायुद्धाचे काळेकुट्ट ढग युरोपच्या भूमीवर दाटले होते, तो हा काळ होता. भांडवलशाहीची अखेर जवळ आली आहे, असे त्यावेळी एकंदर वातावरण होते. त्याच वेळी रशियातील साम्यवादी प्रयोगाबद्दल मूलभूत शंका मनात घर करू लागल्या होत्या. तिथे आकारास येत असलेल्या सर्वंकष, निर्घृण एकपक्षीय केंद्रीभूत राजवटीचे अधिष्ठान शस्त्रबल हे आहे, आणि मूलतः त्यामधूनच तो प्रयोग फसत जाण्याची प्रक्रिया सुरू झालेली आहे, असे आचार्यांचे मत बनले होते असे लक्षात येते. धनिकशाहीची जागा समाजवादी व्यवस्थेने घेतली पाहिजे, व्यवहाराच्या पातळीवर समाजवाद हाच युगधर्म आहे, हा त्यांचा पक्का निष्कर्ष होता. आत्मबलाची बैठक असलेले सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र सरस व श्रेष्ठ असून, गांधींचे जगाला हे वैशिष्ट्यपूर्ण मौलिक योगदान आहे, या निष्कर्षावरही ते आले होते. या कारणाने ते राष्ट्रसभेने चालविलेल्या स्वातंत्र्यलढ्याच्या भविष्यातील कामगिरीविषयी अत्यंत आशावादी होते.

– ३ –

महाराष्ट्राच्या नि भारताच्या पातळीवर राष्ट्रीयत्वाच्या निर्मितीची जडणघडण कोणी केली, त्याचे विवेचन करीत असताना 'खरे राष्ट्रीयत्व' निर्माण करण्याच्या बाबतीत आचार्यांना दादाभाई नौरोजी न्यायमूर्ती रानड्यांपेक्षा जास्त सरस व जवळचे वाटतात. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या विवेचनाचे मनामोकळे समर्थन ते करतात. महाराष्ट्राला जाग आणण्याचे, बौद्धिक व राजकीय जागृती व चळवळ यांच्याबाबतीत पुणे हे देशातील एक अग्रेसर केंद्र बनविण्याचे, सार्वजनिक सभेसारख्या एका संघटनेची उभारणी करण्याचे श्रेय आचार्य जावडेकर रानड्यांना देत असले तरी, 'खऱ्या राष्ट्रीयत्वा'च्या निर्मितीचे श्रेय ते (महाराष्ट्रात) रानड्यांवर टीकाटिप्पणी करणाऱ्या चिपळूणकर-टिळक-आगरकर यांना देतात. *आधुनिक भारता*च्या आरंभीच पुढील वाक्ये येतात : 'यामुळेच पुढे जेव्हां हिंदुस्थानात खरे राष्ट्रीयत्व निर्माण झाले, तेव्हां ते सर्वांगीण सुधारणेला विरोधी अशा स्वरूपातच जन्मास आले. तथापि, सामाजिक-धार्मिक सुधारणांना विरोध, हे त्याचे खरे अंतरंग नसून दूरदर्शी व खोल राजकीय दृष्टी आणि प्रखर राष्ट्राभिमान, हेच त्याचे खरे अंतरंग होते'.

महात्मा जोतिराव फुले यांच्या विचारांचे व कार्याचे यथार्थ आकलन जावडेकरांना होऊ नये ही गोष्ट मग ओघानेच येते. फुल्यांची गणना महाराष्ट्रातील आद्य सुधारकांमध्ये ते प्रमुखत्वाने करतात. येथील सामाजिक चळवळीला 'सामाजिक वर्गविग्रहाचे' स्वरूप प्राप्त होण्यास सत्यशोधकी विचारसरणी कारणीभूत झाली, व अशी आक्रमणशील चळवळ उत्पन्न होणे अपरिहार्य होते असेही ते म्हणतात. जोतिरावांनी केलेल्या सुधारणेच्या अनेक कार्यांची, त्यांचे स्थान 'आद्य' आहे याची दखलही त्यांनी घेतलेली आढळते; पण फुल्यांच्या लेखनाद्वारे वा कार्याद्वारे 'राष्ट्रीयत्वा'चा परिपोष झाला नाही; किंबहुना, राष्ट्रसभेपासून ते जाणीवपूर्वक चार हात लांबच राहिले. जातपात, स्पृश्यास्पृश्यता, विषमता व पिळवणूक यांवर भर देणाऱ्या तत्कालीन हिंदुधर्मीय समाजात राष्ट्रीयत्व खऱ्या अर्थाने उत्पन्न व्हावयाचे असेल, तर फुल्यांच्या टीकेची गंभीर दखल घ्यावयास हवी होती. धार्मिक-सामाजिक सुधारणा मुळातुन घडवून आणावयास हवी होती, यावर आचार्यांनी १९३५-३७ च्या आसपासही भर देऊ नये हे ओघानेच आले.

भारताचे राजकीय स्वातंत्र्य, आणि राजकीय व आर्थिक पुनर्घटना हेच आचार्यांच्या खोलवर व सक्रिय आस्थेचे विषय होते हे याचे कारण दिसते. *आधुनिक भारता*च्या पूर्वार्धाच्या शेवटी 'भारतीय संस्कृतीचे तत्त्वमंथन' हे महत्त्वाचे प्रकरण येते. या प्रकरणाच्या आरंभी न्या. रानड्यांचे एक अवतरण जावडेकरांनी दिले असले तरी, संपूर्ण प्रकरण हे जहाल राष्ट्रवादी विचारप्रणालीचे तात्त्विक व भावनात्मक अधिष्ठान स्पष्ट करण्यात खर्ची पडलेले आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटच्या पंचवीसतीस वर्षांमध्ये जे मोठे वैचारिक मंथन घडले त्याचा ऊहापोह या प्रकरणात आचार्यांनी केला आहे. आगरकरांनी 'भारतीय आर्यत्व न सांडण्या'वर भर दिला होता हे आपण वर पाहिलेच आहे. जहाल राष्ट्रवादाचे भारतीय आर्यत्वाच्या चौकटीतील अधिष्ठान या काळात स्पष्ट होत गेले, अशी आचार्यांची मांडणी आहे. ज्यांच्या भूमिकांचा परामर्श जावडेकरांनी आवर्जून घेतला आहे त्यात इतिहासाचार्य राजवाडे, न्या. रानडे, चिपळूणकर, आगरकर, टिळक, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद, दयानंद सरस्वती, अनी बेझंट यांचा समावेश होतो. त्यातही मध्यवर्ती विवेचन टिळक-आगरकरांभोवती रचलेले आढळते. या सर्व व्यक्ती व त्यांच्यापैकी काहींनी स्थापन केलेले समाज, संप्रदाय, चालविलेल्या चळवळी





यांच्यातील एक समान सूत्र भारतीय आर्यत्वाचा अभिमान हे होते. इतकेच नव्हे तर, 'भारतीय संस्कृतीचा पाया पाश्चात्य संस्कृतीपेक्षा अधिक श्रेष्ठ तत्त्वावर आधारलेला आहे'. अशी पक्की धारणा आढळते.

आगरकरांना जावडेकर या सर्वांच्या पंक्तीतच कसे काय वसवितात असा प्रश्न आपल्या मनात येणे स्वाभाविक आहे. त्याचा काही उलगडा पुढील विवेचनाच्या आधारे होऊ शकेल : 'स्पेन्सरसाहेबांचे ब्रह्मज्ञान वेदान्त विचारांशी सुसंगत आहे व ते बुद्धिवादी मनुष्यासही पटण्यासारखे आहे, या समजुतीने टिळक आणि आगरकर या दोघांनाही प्रथम ते मान्य झाले होते. याचमुळे आगरकर "अहं ब्रह्मास्मि" हा धर्मासंबंधीचा अखेरचा सिद्धांत मानितात'. दुसऱ्या ठिकाणी ते लिहितात, 'आगरकरांच्या बुद्धिवादाला एक प्रकारची "स्थितप्रज्ञता" आवश्यक वाटत होती, किंवहुना त्यात ती अंतर्भूतच होती असे म्हणण्यास हरकत नाही... मनुष्याला मोठमोठे गहन प्रश्न सोडविण्यास स्थितप्रज्ञ, निर्विकार, मनोनिग्रही आणि सद्भावनायुक्त व्हावे लागते हे खरे असले तरी, अशा मनुष्याचे निर्णयही त्रिकालाबाधित सत्य मानण्याचे कारण नाही, असे म्हटल्याखेरीज बुद्धिवादाची पूर्तता होऊ शकत नाही. बुद्धीच्या या अवस्थेलाच आत्मनिष्ठ अवस्था किंवा योगस्थ बुद्धी असे वेदांत्यांनी म्हटले आहे. अशी ज्याची बुद्धी झाली व जो सुखदु:खादि द्वंद्वांच्या पलीकडे जाऊन केवळ निष्काम बुद्धीने मनुष्यसमाजाला पूर्णावस्थेकडे नेण्याचा प्रयत्न करू लागला, तोच निष्काम कर्मयोगी होय'. 'भारतीय आर्यत्व न सांडता' या आगरकरांच्या भूमिकेचा असा उलगडा जावडेकरांनी स्वत:शी करून घेतलेला दिसतो.

प्रस्तुत प्रकरणाच्या आरंभीच आचार्य टिळक व आगरकर यांची तुलना, अनुक्रमे, शंकराचार्य व गौतमबुद्ध यांच्याशी करतात. ते लिहितात, 'बुद्ध आणि शंकराचार्य दोघेही प्रखर बुद्धिवादी होते; पण पहिल्याने वैदिक परंपरेवर आणि चातुर्वर्ण्यावर उघड हल्ला चढविला आणि बुद्धिवादाच्या आश्रयाने अज्ञेयवादाचे शिखर गाठले; आणि दुसऱ्याने अद्वैत वेदान्ताचा आश्रय करून मायिक ईश्वराचे अस्तित्व मान्य करून व वैदिक परंपरा आणि चातुर्वर्ण्य यांना धक्का न लावताच हिंदू संस्कृतीचा उद्धार केला'. भारतीय स्वातंत्र्याच्या राजकारणाच्या ध्यासापोटी आचार्यांचा कल टिळकांच्या बाजूने अधिक राहिला असे म्हणता येईल.

१८९५ ते १९१५ या काळातल्या 'नेमस्त' विरुद्ध 'जहाल' यांच्यातील रस्सीखेचीने भरलेल्या राष्ट्रसभेच्या अंतर्गत राजकारणाचे जावडेकरांचे विश्लेषण महाराष्ट्रात शिष्टमान्य आहे. १९५३ साली *आधुनिक भारता*ची सुधारित दुसरी आवृत्ती काढतेवेळी पण त्यांना फेरविचार करण्याची गरज वाटली नाही. राष्ट्रसभेच्या आद्य संस्थापकांनी भारताचे एकराष्ट्रीयत्व सिद्ध करण्यासाठी जी पथ्ये आवश्यक मानली होती त्यांना छेद देणारी राष्ट्रवादी विचारप्रणाली (ideology) येथील आंग्लविद्याविभूषित हिंदू व मुसलमान पुढाऱ्यांमध्ये याच काळात रुजत होती याचे भान जावडेकरांच्या लेखनात आढळत नाही. शिवाजी उत्सव व गणेशोत्सव या दोन्ही उत्सवांना हिंदू-मुस्लिम वैमनस्याची पार्श्वभूमी होती, याकडे जावडेकरांचे लक्ष जात नाही. धर्म वा इतिहास यांचा अभिमान जागृत करून त्याचा आधार राष्ट्रीयत्वास देणे हे मुळातच गैर नाही, असे जरी म्हणता येत असले तरी, व्यापक व उन्नत अर्थ भरून हा अभिमान जागृत केला गेला पाहिजे या स्वत:च्या कसोटीवर देखील जावडेकर लोकमान्यांच्या या रणनीतीची परीक्षा करीत नाहीत, ही ध्यानात घेण्याची गोष्ट आहे. राष्ट्रसभेच्या मंडपातून रानड्यांच्या सामाजिक परिषदेस हुसकण्याच्या हीन पातळीवरील राजकारणास लोकमान्यांनी सक्रिय पाठिंबा द्यावा, तसेच हिणकस डावपेच खेळून सार्वजनिक सभा ताब्यात घ्यावी, हुल्लडबाजीचे साह्य घेऊन सुधारक पक्षाचा पाडाव करावा याने एकराष्ट्रीयत्व जोपासण्यासाठी आवश्यक असलेल्या समाजकारणास आणि राजकारणातील साधनशुचितेस खीळ घातली गेली याचे भान जावडेकर प्रकट करीत नाहीत. उलटपक्षी, सार्वजनिक सभा लोकमान्यांनी काबीज केल्यावर स्वत:च्या वेगळ्या विचारांनुसार काम करण्यासाठी रानड्यांनी डेक्कन सभा स्थापन केल्यावर टिळकांनी 'म्हातारचळ की पोरखेळ?' या मथळ्याचा अग्रलेख लिहून जी टिकेची झोड उठविली तिचे समर्थन जावडेकरांनी केले. जावडेकर हे विसरतात की, रानडे यांनी राष्ट्रसभेला शह देण्यासाठी वेगळी सभा स्थापन केली नव्हती. जावडेकरांनी *आधुनिक भारता*तच लिहिले आहे की, 'लो. टिळकांनी या जहाल राजकारणाला सर्वांगीण क्रांतीचे स्वरूप न देता आपल्या संस्कृतीच्या अभिमानाचा आधार दिला आणि हिंदुस्थान राजकीय स्वातंत्र्य उपभोगू लागेपर्यंत तरी, या देशात सामाजिक व धार्मिक विचार-क्रांतीला प्राधान्य देऊ नये, असे नवे राजकारण सुरू केले'.

जावडेकरांची टिळकभक्ती एरवी खुपली नसती. वंगभंग चळवळीच्या काळी राजकीय घडामोडींची जाण येण्याच्या वयात आलेल्या, कोवळ्या, संस्कारक्षम व संवेदनशील जावडेकरांना लोकमान्यांच्या सर्वस्वार्पण वृत्तीने चालविलेल्या हिंमतबहाद्दर लढाऊ जहाल राजकारणाची मोहिनी पडावी यात नवल काही नव्हते; पण गांधींच्या सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचा पुरस्कार करणाऱ्या आचार्यांना गांधी व टिळक यांच्या भूमिकांमधील मूलभूत अंतर ध्यानात न येण्याइतकी त्यांची टिळकभक्ती पराकोटीची होती,

असे म्हणावे लागते. गोखल्यांना राजकीय गुरू म्हणणाऱ्या गांधींना आचार्यांनी टिळकांचे वारसदार बनविले!

लोकमान्यांच्या स्वतःच्या जीवनाला एक तात्त्विकदृष्ट्या वेदांती भूमिकेचे अधिष्ठान होते ही गोष्ट निःसंशय. लोकमान्यांचा स्वभावविशेष वर्णन करताना आचार्य लिहितात, 'सत्यसंशोधन, काव्यसृष्टीची निर्मिती आणि राष्ट्रनिर्मितीसारख्या महत्कार्यास लागणारी नेतृत्वकला, या सर्वांस या आत्मनिष्ठ बुद्धीची किंवा अंतःप्रेरणायुक्त बुद्धीची आवश्यकता असते... बुद्धीच्या मागे या अंतःप्रेरणेचे बळ नसेल, तर ती बुद्धी परिस्थितीची दासी बनते. याच्या उलट, अंतःप्रेरणेला बुद्धीचे सहाय्य नसेल, तर परिस्थितीच्या ज्ञानाच्या अभावी ती व्यवहारशून्य ध्येयवादी बनते... वास्तववाद आणि ध्येयवाद यांचा समन्वय ज्या बुद्धीला करता येतो तीच बुद्धी राष्ट्रनिर्मिती करू शकते. लोकमान्यांची बुद्धी अशा प्रकारची होती. "सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ" हे बुद्धीचे समत्व त्यांच्यापाशी होते व "योगः कर्मसु कौशलम्" यात वर्णिलेला कर्मयोगही त्यांना सहज प्राप्त होता'.

पण लोकमान्यांचे राजकारण 'जहाल' असले तरी ते नेहमीचे, परिचित राष्ट्रवादी राजकारणच होते. त्याचे वर्णनही त्यांनी 'हट्टाची अडवणूक' असे केलेले जावडेकरांनी नमूद केले आहे. धर्म, इतिहास, इतिहासपुरुष यांच्याविषयी अभिमान उत्पन्न करून, तो प्रखर करून चळवळीसाठी त्याचा उपयोग करून घेण्यावर त्यांचा भर होता. त्यांचा राष्ट्रवादाचा आशय राजकीयच होता. त्याला आध्यात्मिक राष्ट्रवाद असे म्हणणे यथार्थ नाही.

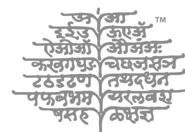
या बाबतीत न्या. रानडे, कविवर्य रवींद्रनाथ ठाकूर व म. गांधी यांची भूमिका मूलतः भिन्न होती. रानड्यांनी भारतीय राष्ट्राच्या बांधणीचे कार्य केले खरे, पण ते राष्ट्रवादाच्या संकुचित भूमिकेतून नव्हे. ब्रिटिश साम्राज्याचा एक स्वयंशासित घटक म्हणून राहण्यास त्यांना अडचण वाटत नव्हती. १९१९ पर्यंत गांधींनाही ब्रिटिश साम्राज्याचे नागरिकत्व ही गौरवास्पद गोष्ट वाटत होती. रवींद्रनाथ वंगभंग चळवळीचे एक अग्रगण्य नेते होते; पण त्या चळवळीच्या प्रत्यक्ष अनुभवानंतर त्यांनी रूढार्थाच्या राष्ट्रवादी राजकारणाकडे पाठ फिरवली. गांधींच्या बाबतीत राष्ट्रवादी राजकारणातील सहभाग हा प्राप्त परिस्थितीत अटळ आपद्धर्म होता. रूढार्थाने कट्टर राष्ट्रवादी भूमिका घेऊन राजकारण करणाऱ्या मंडळींचा, काँग्रेसबाहेरील व काँग्रेसअंतर्गत, प्रतिवाद करीतच त्यांनी आपले राजकारण करण्याची भूमिका बठविली.

खुद्द लोकमान्यांनीही, गांधींशी बोलणे झाल्यानंतर, 'हा आपला माणूस नाही' असे उद्गार काढल्याची हकीकत सांगितली गेली आहे. द. आफ्रिकेतून परतलेले गांधी ही एक तेजोवलयांकित शक्ती आहे, आणि तिच्याशी वाकडे न येईल एवढी दक्षता बाळगावयास हवी याचे भान लोकमान्यांनी राखले. गांधींच्या खिलाफत व असहकार आंदोलन यांना टिळकांचा प्रतिसाद स्वागतशील असला तरी सावधही होता.

लोकमान्यांचे जहाल राजकारण काँग्रेसच्या बाहेरच ठेवू पाहणारे 'नेमस्त' गोखले दक्षिण आफ्रिकेतील गांधींच्या सत्याग्रह लढ्याची मनःपूर्वक साथ करतात हे कसे, हा प्रश्न जावडेकरांना कसा पडला नाही याचे आश्चर्य वाटते! या कालखंडातले तथाकथित जहाल राजकारण हे वस्तुतः तथाकथित नेमस्त राजकारणाच्याच जातकुळीचे होते, आणि दोन्ही सनदशीर राजकारणाचीच रूपे होती. सत्याग्रही राजकारणाची जातकुळी सर्वस्वी वेगळी होती. हे खरेखुरे आध्यात्मिक राजकारण होय, आणि ते गुणात्मकदृष्ट्या वेगळे आहे, याची स्पष्ट जाण गोखल्यांच्या ठायी आढळते. अवंतिकाबाई गोखले यांच्या गांधीचरित्राला लोकमान्यांनी लिहिलेली प्रस्तावना वाचताना असे लक्षात येते की, ते मात्र गांधींचे राजकारण वेदांताच्या चौकटीत बसवीत आहेत.

१९२०-२२ या काळातील असहकार आंदोलनाचे समालोचन करताना आचार्य *आधुनिक भारतात* लिहितात, '१९०६ साली बारिसाल येथे "वंदे मातरम्" न म्हणण्यासंबंधीचा हुकूम मोडून निःशस्त्र प्रतिकाराची जी चळवळ हिंदी राजकारणात प्रथम जन्माला आली आणि जो बहिष्कारयोग लो. टिळक, बाबू अरविंद घोष वगैरे पुढाऱ्यांनी आपल्या बुद्धिमत्तेने आकलन करून आचरण करण्याचा प्रयोग केला होता, ती चळवळ आणि तो प्रयोग फार मोठ्या प्रमाणावर व अधिक शास्त्रशुद्ध पायावर आता म. गांधींनी प्रत्यक्ष करून दाखविला होता. या प्रयोगात एक नावीन्य होते... हे नावीन्य म्हणजे म. गांधींनी या बहिष्कारयोगाला जे अहिंसानिष्ठेचे आध्यात्मिक अधिष्ठान दिले तेच होय. निःशस्त्र क्रांतीचे शास्त्र किंवा सत्याग्रह याची उभारणी उपनिषदातील आत्मबलावर झालेली आहे, हे लोकमान्यांनी मागे लिहिलेच होते. निःशस्त्र क्रांतीचे शास्त्र बनवावयाचे, तर त्याचे अधिष्ठान अहिंसा हेच असणार हे उघड आहे.' या उताऱ्यावरून दोन-तीन गोष्टी स्पष्ट होतात. टिळक-अरविंद यांच्या बहिष्कारयोगाचाच विस्तार गांधी करीत होते, गांधी क्रांती घडवून आणण्याचे एक शास्त्र रचीत होते, आणि उपनिषदांतील आत्मबलावर त्याची उभारणी झालेली होती, अशी जावडेकरांची धारणा झालेली होती. टिळकभक्ताच्या भूमिकेमधूनच त्यांनी गांधींचा सत्याग्रह विचार समजावून घेतला होता असा याचा अर्थ.

आचार्यांचा दृष्टिकोन अखेरपर्यंत वेदान्तीच राहतो. *आधुनिक भारताच्या* अखेरीस आचार्य लिहितात, 'महात्मा गांधींनी





सत्याग्रहाच्या रूपाने जे आत्मवल संघटित व संवर्धित करण्याचा प्रयत्न केला, त्या आत्मवलाची परंपरा भरतखंडात फार मोठी आहे. अत्यंत प्राचीन काळी आश्रमवासी ऋषींच्या व्रह्मतेजाच्या रूपाने ते भरतखंडात निर्माण झाले. पुढे व्राह्मणवर्गाने यज्ञयागादि कर्मकांडाचे आणि देवताकांडाचे स्तोम माजवून स्वर्गप्राप्तीच्या सकाम धर्माला प्राधान्य दिले, तेव्हा गौतमवुद्धाने या आत्मवलाचे संरक्षण व संवर्धन करून देवताकांड, कर्मकांड आणि सामाजिक विषमता यांच्याविरुद्ध क्रांती करण्यासाठी वौद्धधर्माची व भिक्षुसंघाची संघटना केली. नंतर हा भिक्षूसंघही अवनत होऊन परिग्रही वनला व राजेलोकांच्या दास्यात गेला. यानंतर कुमारिलभट्टादींनी वैदिक धर्माचे जे पुनरुज्जीवन केले, त्यात पुन्हा कर्मकांडाचे व देवताकांडाचे प्रस्थ माजले. यानंतर श्रीशंकराचार्यांनी पीठे स्थापून अद्वैत वेदान्ताच्या आधारावर जाणत्या लोकांत शुद्ध तत्त्वज्ञानाचा प्रसार केला आणि भागवतधर्मीयांनी याच अद्वैताच्या आधारावर निष्काम भक्तीचा मार्ग उपदेशून सामान्य लोकातील आत्मवल जागृत केले. आज महात्मा गांधींनी याच परंपरागत प्राचीन आत्मवलाची संघटना करून त्याला राजकीय व क्रांतिकारक स्वरूप दिले आहे'.

– ४ –

१९४९ साली जावडेकरलिखित गांधीचरित्र *जीवनरहस्य* या नावाने प्रसिद्ध झाले. या ग्रंथातही गांधीयुगातील स्वातंत्र्यलढ्याचे विवेचन बऱ्याच विस्ताराने येते. या ग्रंथातील नववे प्रकरण 'हिंदी राष्ट्रसभेचे राजकारण आणि गांधींचे नेतृत्व' असे आहे. १९२० नंतरच्या पंचवीस वर्षांमध्ये राष्ट्रसभेला सत्याग्रही दीक्षा देण्याचा प्रयत्न गांधींनी केला. परंतु तो पूर्णपणे यशस्वी झाला नाही, असे आचार्य लिहितात. पुढे ते म्हणतात, 'राष्ट्रसभा ही निःशस्त्र क्रांतिवादी बनली, तिने सरकारची अडवणूक केली आणि सरकारवर वहिष्कार घालण्याचा प्रयोग करून आजचे स्वातंत्र्य मिळविले असे म्हणता येईल. आमच्या मते लोकमान्य टिळकांचा वहिष्कार-योग आणि महात्मा गांधींचा अनत्याचारी असहकार योग यात जर मनोवृत्तीचा भेद केला, तर राष्ट्रसभेने ज्या साधनांचा उपयोग करून देशाला स्वतंत्र केले, ती साधने बहिष्कारयोगातच वसू शकतील. प्रतिपक्षासंबंधीची पूर्ण अद्वेषाची, किंवा प्रतिपक्षाच्या उद्धाराची प्रेमभावना कारण करणे हा जर सत्याग्रहनिष्ठेचा आधार मानिला, तर ही निष्ठा राष्ट्रसभेने आत्मसात केली नाही असे म्हणणे भाग आहे. परिणामदृष्टीने विचार केल्यास सत्यनिष्ठेच्या व अहिंसेच्या दृष्टीने राष्ट्रसभेच्या राजकारणाची पातळी टिळकांच्या वहिष्कारयोगाच्या पलीकडे फारशी गेलेली नाही. तरीही हा वहिष्कारयोग राष्ट्रसभेला आचरण्याचे जे सामर्थ्य लाभले ते सामर्थ्य तिच्या अंगी येण्यास आणि तिचे प्रतिपक्षाच्या अत्याचारी हल्ल्यापासून संरक्षण होऊन तिच्या सामर्थ्याचे संवर्धन होण्यास महात्मा गांधींच्या सत्याग्रही निष्ठेचा अत्यंत उपयोग झालेला आहे. महात्मा गांधी यांच्यासारखे शुद्ध सत्याग्रही नेते तिला लाभले, म्हणूनच तिला टिळकांचा वहिष्कारयोग तरी मूर्त स्वरूपास आणता आला आणि ब्रिटिश साम्राज्यसरकारची यशस्वी अडवणूक करून त्याच्याकडून अखिल हिंदुस्थानला म्हणजे त्याच्या दोन्ही विभागांना संपूर्ण स्वातंत्र्य, स्वयंनिर्णय आणि लोकशाही हे हक्क मिळवून देता आले. या दृष्टीने विचार केल्यास गांधीयुगात राष्ट्रसभेने जे राजकारण प्रत्यक्ष आचरिले ते टिळकांच्या वहिष्कारयोगाचेच राजकारण होते...' आचार्यांचा हा निवाडा वस्तुनिष्ठ आहे.

टिळकांचा वहिष्कारयोग आणि गांधींचा सत्याग्रह याचे स्वरूप वरकरणी तेवढेच एकच भासते, पण त्यांच्यात मूलभूत अंतर असल्याचे जावडेकर येथे मान्य करतात. याचा एक अर्थ असाही होतो की, त्यांची साध्येही वेगळी होती. या अंगाने जावडेकर विश्लेषण करीत नाहीत; पण स्वतंत्रपणे गांधींचे साध्य काय होते याची स्पष्टता त्यांनी केलेली आहे. जावडेकरांच्या भाषेत गांधींना आत्मराज प्रस्थापित करावयाचे होते. पुढील दोन-तीन उताऱ्यांवरून आचार्यांची मांडणी सुस्पष्ट होईल : १) जनतेला आपल्या अंगच्या या अहिंसावृत्तीचा अथवा आत्मवलाचा साक्षात्कार घडवून देणे हेच त्यांचे जीवित साध्य होते'. २) 'आत्मवल ही शक्ती सत्यनिष्ठेच्या, निर्विकार प्रेमभावनेच्या आणि अनासक्त सेवावृत्तीच्या रूपाने प्रत्येक मानवी अंतःकरणात बसत असते व तोच परमेश्वर, परमात्मा अथवा परब्रह्म होय, हा सत्याग्रही राजकारणाचा मूळ आधार आहे.' ३) 'पण गांधीजींनी जे सत्याग्रही राजकारण केले ते प्रजेने आपले नैतिक वल संघटित करून उन्मार्गमार्गी राज्यसंस्थेला ताळ्यावर आणून सन्मार्गमार्गी करण्याचेच प्रायः असल्याने... (ते) असेच वाढत गेले व जनतेच्या अंगी शूराची अहिंसा निर्माण झाली, तर असा एक काळ येऊ शकेल की, ज्या वेळी जनतेला आपले संरक्षण करण्यासाठीही राजदंडाची आवश्यकता वाटणार नाही. ही एक मानव समाजाची आदर्श अवस्था असून हिलाच ते आत्मराज्य, रामराज्य किंवा परमेश्वरी राज्य असे नाव देतात.'

योगायोग असा की, मार्क्सही राज्यसंस्था विलय पावली असेल अशा एका वर्गहीन, दंडहीन समाजाची कल्पना भविष्यात करतो. तोच त्याचाही आदर्श आहे, वा ते त्याचे स्वप्न आहे. गांधी आणि मार्क्स यांचा अर्थपूर्ण समन्वय घालणे शक्य आहे,

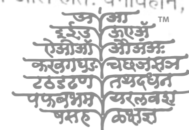
तसा तो घातला पाहिजे, ही भूमिका या कारणाने जावडेकरांना घेता आली.

मार्क्सवाद आणि गांधीवाद या दोन जीवननिष्ठा आहेत; ज्यांच्या आधारे राजकीय पक्षाचे संघटन होऊ शकते वा करावे अशा ह्या राजकीय वादप्रणाली (ideologies) नव्हेत, असे आचार्यांनी आग्रहाने मांडलेले आढळते. १९५२ साली आचार्यांनी 'गांधी आणि मार्क्स' ही लेखमाला *नवभारत* मासिकामधून प्रसिद्ध केली. ही लेखमाला काळजीपूर्वक वाचल्यावर असे ध्यानात येते की, मार्क्सचे द्रष्टेपण जावडेकरांना भावले असले, त्याची इतिहासात घडून आलेला प्रमुख मन्वंतरांची कार्यकारणमीमांसा मान्य असली, आणि भांडवलशाही/धनिकशाहीच्या जागी समाजवादाची प्रस्थापना होणार अशी मार्क्सवादी विवेचनामधून त्यांची खात्री झाली असली, तरी जीवननिष्ठा म्हणून आचार्यांना गांधीवाद सरस व श्रेष्ठ वाटलेला आहे. आदर्श निष्ठा व वास्तववाद या दोहोंचा संयोग गांधींमध्ये जसा त्यांना आढळतो तसा मार्क्समध्ये आढळत नाही.

जवळपास तीस वर्षे गांधींनी राष्ट्रसभेचे केलेले नेतृत्व व तिला वेळोवेळी केलेले मार्गदर्शन हा आदर्श निष्ठा व वास्तववाद यांच्या संयोगाचा एक उत्तम नमुना होता असे जावडेकरांचे मत दिसते. राष्ट्रसभा ही एक अशी राजकीय संघटना आहे की, तिच्या कामकाजात भिन्न जीवननिष्ठा व मते बाळगणारे लोक हिंदुस्थानला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून देण्याचे ध्येय उराशी बाळगून सहभागी झालेले आहेत याचे भान गांधींना होते. इतकेच नाही तर, राष्ट्रसभेचे हे सबगोलंकार रूप टिकून राहावे, काही किमान गोष्टी स्वीकारणाऱ्या सर्वांना तिच्यात स्थान असावे याविषयी त्यांचा आग्रह होता. आपल्या हाती नेतृत्व देणारे आपले बहुतेक सर्व ज्येष्ठ सहकारी पण विचार व जीवनसरणी या बाबतीत आपल्या बरोबर नाहीत, परंपरानिष्ठ हिंदू (कॉंझर्व्हेटिव्ह) ते क्रांतिवादी, समाजवादी अशा नाना विचारप्रणालींच्या व्यक्ती त्याच्यात आहेत, त्यांच्यातही ताणतणाव, चुरस व हेवेदावे आहेत, निःशस्त्र प्रतिकारात्मक लोकलढा उभारण्याचे कसब व तंत्र अवगत आहेसे दिसले म्हणूनच ते आपला नेतृत्वावरील अधिकार मान्य करतात, याचे भान त्यांना होते. गांधी नितळ आदर्शनिष्ठेचा आग्रह बाळगणारे असते, तर फार फार तर गांधींनी काही आश्रम स्थापन करून आपला एक संप्रदाय वाढविला असता; पण ते वास्तववादी असल्याने स्वतःच्या सत्य-अहिंसेच्या समाजव्यापी प्रयोगांसाठीचे संघटनात्मक माध्यम व हत्यार म्हणून त्यांनी तिच्या सर्व मर्यादांसह राष्ट्रसभेचा स्वीकार केला. किंबहुना, थेट तालुक्याच्या पातळीपर्यंत पोचलेली देशव्यापी, लोकशाहीनिष्ठ, क्रियाशील, शिस्तबद्ध राजकीय संघटना म्हणून १९२० नंतरच्या काळातली राष्ट्रसभा ही मुख्यत्वेकरून गांधींचीच निर्मिती होती. स्वतःच्या जीवननिष्ठेनुसार व्यक्तिगत जीवन व्यतीत करीत राहून, आदर्शनिष्ठ भूमिकेतून स्वतःची भूमिका त्या त्या वेळी स्पष्ट करीत राहूनही, कॉंग्रेस वर्किंग कमिटी मागेल त्या मुद्यांवर, तिने स्वीकारलेल्या भूमिकेच्या चौकटीत व मर्यादेत, खोलवर विचार करून स्वतःचा सल्ला गांधी देत आले.

हिंदू-मुसलमान ऐक्य हेच सत्य आहे; हिंदू व मुसलमान हे दोन पृथक्, परस्परांबरोबर एकत्र राहू न शकणारे असे दोन वेगळेच राष्ट्रीय समाज आहेत हे म्हणणे असत्य आहे, या भूमिकेमधून गांधींनी हिंदुस्थान अखंड राखण्यासाठी अथक् प्रयत्न केले. देशाची फाळणी माझ्या प्रेतावरून होईल असे त्यांनी म्हटले; पण १९४७ साली फाळणीस स्वीकृती देण्याच्या राष्ट्रसभेच्या नेत्यांच्या पाठीशी उभे राहण्याचा सल्ला त्यांनी कॉंग्रेस महासमितीला दिला. मुस्लीम लीगच्या प्रभावाखालील मुस्लिम समाजाला आपण विवेकनिष्ठ युक्तिवादाच्या जोरावर अखंड हिंदूस्थानच्या भूमिकेवर आणू शकू अशी स्थिती नाही, फाळणी विरोधी भूमिका घेऊन सत्याग्रही लढा देऊन, म्हणजे आत्मक्लेशाच्या मार्गाने सदसद्विवेक जागृत करून हिंदुस्थान अखंड राखण्याचे बळ कोणामध्ये नाही, ही वास्तववादी समज त्या पाठीशी होती. पण स्वतःची आदर्शनिष्ठा गांधींनी वाऱ्यावर सोडून दिली होती असा याचा अर्थ नाही. आचार्य लिहितात, 'फाळणी मान्य केल्यानंतरसुद्धा ब्रिटिशांच्या धोरणाने आणि आश्रयाने पाकिस्तानी मुसलमानी जनतेत निर्माण झालेली ही राक्षसी शक्ती आणि तिची प्रतिक्रिया म्हणून हिंदी संघराज्यात जागृत होणारा प्रतिगामी हिंदुराष्ट्रवाद यांना शांत करणे, आणि दोन्ही राज्यांतील अल्पसंख्याकांचे हितरक्षण व संरक्षण योग्यप्रकारे होईल अशी परिस्थिती निर्माण करणे याच कामात महात्मा गांधी १९४६ च्या डिसेंबरपासून तो १९४८ च्या जानेवारीच्या ३० तारखेस त्यांचा वध होईपर्यंतच्या काळात अहोरात्र गुंतलेले होते आणि या प्रयत्नातच अखेरीस त्यांना आपले बलिदान करावे लागले'.

सत्ता संपादन करून राजदंड हाती घेण्याची आकांक्षा बाळगणाऱ्या लोकशाही राज्यामधील एका राजकीय पक्षामध्ये राष्ट्रसभेचे रूपांतर न करता तिचे रूपांतर लोकसेवक संघामध्ये करावे असा सल्ला गांधींनी दिला. यातही आचार्यांना आदर्श निष्ठा व वास्तववाद यांचा संयोग आढळून येतो. भारत स्वतंत्र झाल्यावर अस्तित्वात येणारी राज्यव्यवस्था प्रचलित संसदीय लोकशाही असेल, व ती पाश्चात्य नमुन्यावरच बेतलेली राहील, या वास्तववादी निष्कर्षावर गांधी आले होते. वर्गविहीन, शासनमुक्त





अहिंसक, सत्यनिष्ठ लोकशाहीची निर्मिती, राष्ट्रसभेचे राजकीय पक्षामध्ये रूपांतर करून होणार नाही; त्यासाठी लोकांचे आत्मबल जागृत व संघटित करणारा, त्या आधारे सत्याग्रही लढे देणारा, प्रजाधर्माचे राजकारण करण्यासाठी राजदंड कधीही हाती न घेण्यास प्रतिबद्ध असलेला लोकसेवकांचा संघ हे रूप राष्ट्रसभेने धारण करावे यात गांधींची आदर्शनिष्ठा प्रकट झाली. लोकसेवक संघाची गांधींची कल्पना त्यांनी लोकशाही राज्यमीमांसेत व राजघटनेत टाकिलेली एक महत्त्वाची भर आहे, असे आचार्य लिहितात. लोकसेवक संघामार्फत चालावयाच्या 'प्रजाधर्मीय' राजकारणाचे कार्य दुहेरी स्वरूपाचे असेल असे ते म्हणतात : 'सत्ताधाऱ्यांनी केलेल्या अन्यायांचा प्रतिकार व प्रतिबंध येवढेच हे राजकारण नसून जेव्हा सत्ताधारी राज्यकर्ते उन्मत्त व जुलमी बनतील तेव्हा प्रजेचे आत्मबल संघटित बनून त्यांच्याशी अनत्याचारी असहकार करू लागेल, तर या सत्याग्रही राजकारणास अशा अवस्थेत क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त होईल'. असे लढाऊ राजकारण करण्याची गरज नसेल त्यावेळी लोकसेवकांनी काय करावयाचे आहे? आचार्यांच्या मते, 'सेवेच्या तपश्चर्येने लोकांचा विश्वास संपादन करावा. त्यांच्या विश्वासाने मिळणारा निधी पुनः लोकसेवेच्या कार्यात खर्च करावा; आणि लोकातील सत्यनिष्ठा आणि अहिंसा वृत्ती वाढवून त्यांना सहकारी जीवन स्वावलंबनाने व्यतीत करण्याचे शिक्षण देत राहावे, एवढेच या सत्याग्रही राजकारणाचे स्वरूप असले पाहिजे'. लोकसेवक संघाच्या कामासाठी खेड्यातील जनतेकडूनच निधी गोळा करण्यावर भर द्यावा, अशी गांधींनी सूचना केली होती.

राष्ट्रसभेत जे विभिन्न गट होते त्यांच्यापैकी एकाही गटाने गांधींची सूचना शिरोधार्य मानली नाही. पं. जवाहरलाल नेहरूंनी नाही की आचार्य कृपालानी, श्री. शंकरराव देव यांनी. गांधीहत्येनंतर त्यांना अनुसरणाऱ्या व्यक्तींचा एक 'सर्वोदय समाज' स्थापन झाला. गांधीप्रणीत रचनात्मक कार्य करणाऱ्या वेगवेगळ्या संस्था १९५०-५२ च्या सुमारास 'सर्व सेवा संघा'त विलीन झाल्या. १९५१ साली आचार्य विनोबा भावे यांनी 'भूदान यज्ञ' आंदोलन प्रवर्तित केले. त्यानंतरच्या सर्वोदय आंदोलनामधून काही मर्यादेपर्यंत 'लोक सेवक संघा'ची कल्पना साकार झाली.

*जीवनरहस्या*मध्ये आचार्यांनी राष्ट्रसभेच्या नेतृत्वाद्वारे गांधींनी काय साधले, ते फार चांगल्या प्रकारे मांडले आहे. ते लिहितात, 'अशा प्रकारे महात्मा गांधींनी राष्ट्रसभेचे नेतृत्व सुमारे तीस वर्षे करून तिला केवळ मतप्रदर्शनाचे व मतप्रचाराचे यंत्र असे जे स्वरूप प्राप्त झाले होते, ते बदलले. तिला सर्व जातींच्या, सर्व धर्मांच्या व सर्व वर्गांच्या वतीने परकीयांशी लढणारी निःशस्त्र प्रतिकारी राष्ट्रीय संस्था बनवून राष्ट्रीय स्वातंत्र्य मिळवून दिले आणि त्यानंतर तिने विधायक लोकलसेवेने जनतेचे आत्मबल जागृत, संघटित व प्रभावी बनविण्यासाठी सत्तास्पर्धेच्या राजकारणातून मुक्त होऊन लोकशाही राज्यातील सर्व पक्षांना आधारभूत व प्रजेच्या प्रभुत्वाला पोषक, साहाय्यक आणि मार्गदर्शक असे सत्याग्रही राजकारण करावे, आणि प्रजाधर्माचा इतका विकास करावा की, प्रजेवर कोणत्याही पक्षास आपली हुकूमशाही अथवा लष्करशाही गाजविता येऊ नये, असा अखेरचा संदेश या थोर राष्ट्रीय संस्थेला दिला. हे थोर कार्य त्यांना करता आले याचे कारण कोणत्याही राज्यातील अन्यायाचे निवारण करण्याचे एक नवे साधन त्यांनी शोधून काढिले आणि हिंदी राष्ट्राला स्वातंत्र्य प्राप्त होण्याच्या कामी या साधनाचा उपयोग कसा करावा हे त्यांनी दाखवून दिले. सशस्त्र क्रांती व्यवहारात अशक्य आहे आणि सनदशीर राजकारण व्यवहारतः निष्फळ आहे, हे ओळखणाऱ्या सर्व विचारवंत भारतीय नेत्यांना निःशस्त्र क्रांतीवाचून आपणास तरणोपाय नाही, हे बुद्धिदृष्ट्या पटले होते. पण या निःशस्त्र क्रांतीच्या मार्गावरून जाण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या राष्ट्रीय सभेला महात्मा गांधींनी सत्याग्रही दृष्टी, सत्याग्रही वृत्ती आणि सत्याग्रही नेतृत्व यांचा लाभ घडविला नसता, तर तिच्या अंगी इतका दीर्घकाल याच एका मार्गाने निष्ठेने, चिकाटीने आणि धैर्याने जाण्याचे सामर्थ्य येऊ शकले नसते. त्यांची आपल्या साधनावर अविचल श्रद्धा होती, "एषः पंथाः एतत्कर्म।" याच मार्गाने चला, ही कामे करा, म्हणजे मी तुम्हाला तुमच्या ध्येयाची प्राप्ती करून देतो, अशी आत्मविश्वासाची वाणी बोलत ते १९१५ जानेवारीस हिंदुस्थानात आले, आणि १९४८ सालच्या जानेवारीच्या ३० तारखेस – त्यांचा घोर वध होईपर्यंत – राष्ट्रसभेचे नेतृत्व करून तिला राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून देऊन आणि पुढील कार्याचे मार्गदर्शन करून, ते आपला देह आणि आपले प्राण आपल्या ध्येयास अर्पण करून अंतर्धान पावले'.

– ५ –

१९४७ साली भारत स्वतंत्र झाला. आचार्य जावडेकरांचे निधन डिसेंबर १९५५ मध्ये झाले. ऑक्टोबर १९४७ मध्ये *नवभारत*चे प्रकाशन सुरू झाले. आचार्य *नवभारत*चे एक संपादक होते. पुढील आठ वर्षे त्यांनी *नवभारत*मध्ये अनेक लेख लिहिले. १९५० ते ५५ आचार्य साने गुरूजींच्या *साधना* साप्ताहिकाचेही एक संपादक होते. साधनेमधूनही त्यांनी प्रचलित राजकीय व सामाजिक घडामोडींविषयी वेळोवेळी लेखन केले. याच काळात *आधुनिक भारता*ची सुधारित आवृत्ती १९५३ मध्ये प्रसिद्ध झाली.

या सर्व काळात भारताच्या भविष्याविषयी आचार्य अत्यंत आशावादी असल्याचे आढळते. राष्ट्रसभेने चालविलेल्या अनत्याचारी व लोकशाहीनिष्ठ लोकलढ्यामुळे भारतीयांच्या ठायी उन्नत स्वरूपाचा राष्ट्रवाद दृढपणे रुजला आहे, लोकशाही मूल्ये व संस्कृती येथील राजकीय जीवनाचा एक भाग बनली आहे, आणि समाजवादी समाजाच्या निर्मितीच्या वाटेवर पं. नेहरूंच्या नेतृत्वाखाली देशाने प्रस्थान ठेवलेले आहे, अशी त्यांची धारणा होती. या कारणाने ते आशावादी होते.

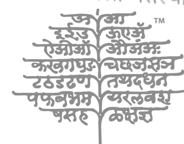
फाळणीच्या वेळी जे भीषण हत्याकांड घडले त्यामुळे हिंदू व मुसलमान समाजांमध्ये परस्परांविषयी खोल अविश्वास, संशय व द्वेष पसरला होता. साठ वर्षांची राष्ट्रसभेची तपश्चर्या मातीमोल बनण्याची, संकुचित कडव्या हिंदुराष्ट्रवादाची देशात सरशी होण्याची वेळ आली होती. राष्ट्रसभेतील अनेक नेते व कार्यकर्ते यांच्यातही पाकिस्तान व येथील मुसलमान समाज यांच्याविषयी शत्रुत्वाची भावना वाढीस लागली होती. जावडेकर म्हणतात, '... देशावर कोसळलेल्या असामान्य आपत्तीच्या कामी आपल्या बुद्धीस पटलेले जातिधर्म भेदातीत लोकशाही राष्ट्राचे ध्येय अंतःकरणात स्थिर ठेवून त्यासाठी येईल तो लोकापवाद सहन करण्याची आणि प्रक्षुब्ध वृत्तीच्या लोकांचा रोष आपणावर ओढवून घेऊन त्याला धैर्याने आणि अहिंसक उदार वृत्तीने तोंड देऊन आमरण झगडण्याची शूराची अहिंसा महात्मा गांधींनी या वेळी प्रकट केली नसती, आणि त्यांचे आदर्श जीवन हिंदी संघराज्याच्या पाठीमागे मूर्त स्वरूपात उभे नसते, तर या हिंदी संघराज्याला हिंदुराष्ट्राचे जमातवादी स्वरूप देऊन आम्ही लोकशाहीच्या अन् व्यापक मानवधर्माच्या उच्च ध्येयापासून ढळण्यास फारसा अवकाश नव्हता... पण महात्मा गांधी आणि पंडित जवाहरलाल नेहरू यांच्या शुद्ध तत्त्वनिष्ठेमुळे आणि गांधीजींच्या शूराच्या अहिंसा-वृत्तीमुळे आम्ही आमच्या या ध्येयाला खंबीरपणे चिकटून राहिलो'.

गांधींच्या मृत्यूनंतर थोड्याच काळात काँग्रेसमधील समाजवाद्यांवर स्वतंत्र पक्ष स्थापन करण्याची वेळ आली. आचार्य नरेंद्र देव, जयप्रकाशप्रभृती समाजवाद्यांना काँग्रेस संघटनेत मानाचे स्थान द्यावे, या नव्या पिढीच्या हाती राष्ट्रसभेच्या राजकारणाची सूत्रे जावीत, ही गांधींची सूचना होती. गांधींचा हा सल्ला धुडकावून लावला गेला. यावर जावडेकरांनी कायमच कठोर टिकाटिप्पणी केली. त्यांचे म्हणणे असे होते की, गांधींनी काळाची पावले ओळखली होती. आत्मराज्याच्या वाटेवरचा पुढचा टप्पा हा समाजवादी समाजव्यवस्था हा होता. आजची लोकशाही धनिकशाहीत परिणत झाल्याने वर्गविग्रह वाढीस लागलेला होता. हा वर्गविग्रह तीव्र होत जाणे अटळ होते. सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचा अवलंब करून जर देशात समाजवादी राज्य अस्तित्वात आणले नाही, तर वर्गविग्रहामधून एक तर कम्यूनिझम तरी प्रस्थापित होईल वा फॅसिझम तरी याबद्दल आचार्य निःशंक होते. दोन्हींचे अधिष्ठान शस्त्रबल हेच असल्याने, व दोन्हींची कार्यपद्धती सर्वंकष हुकूमशाहीची असल्याने, दोहोंपैकी कोणतीही राजवट प्रस्थापित होणे ही गोष्ट अनिष्टच होय, याविषयीही आचार्यांच्या मनात शंका नव्हती. त्यांचे म्हणणे असे की, गांधींचीही जाण अशीच होती. हे संकट टळण्यासाठी राष्ट्रसभेची सूत्रे सत्याग्रहाच्या साधनमार्गावर विश्वास ठेवणाऱ्या मार्क्सवाद्यांच्या, म्हणजे काँग्रेस समाजवादी पक्षाच्या तरुण नेत्यांच्या हाती जाणे गरजेचे व उपकारक आहे, ही गांधींची भूमिका होती.

या भूमिकेशी व गांधींशी द्रोह करून काँग्रेस समाजवादी पक्षाला राष्ट्रसभेच्या नेतृत्वाने बाहेर पडणे भाग पाडले. त्यावेळेपासून आचार्य मनाने समाजवाद्यांसोबत झाले. पं. नेहरूंच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेस पक्षाचे स्थान, महत्त्व व कार्य त्यांनी कधीच नाकारले नाही; पण तो पक्ष या देशात समाजवाद नक्कीच आणणार नाही, हे मात्र त्यांचे पक्के मत होते. म्हणून आचार्य कृपालानी यांनी स्थापन केलेला 'कृषक मजदूर प्रजा पक्ष' व समाजवादी पक्ष यांची युती होऊन 'प्रजा समाजवादी पक्षा'ची स्थापना १९५२ च्या उत्तरार्धात जेव्हा झाली, तेव्हा आचार्यांच्या आशावादाला भरते आल्याचे दिसले. नोव्हेंबर १९५२ मध्ये *साधना* साप्ताहिकात ओळीने चार लेख लिहून त्यांनी या घडामोडीचे स्वागत केले.

या आधी एप्रिल १९५१ मध्ये विनोबांच्या नेतृत्वाखाली 'भूदान आंदोलन' सुरू झाले होते. त्याला उत्साहवर्धक प्रतिसाद मिळत होता. गांधींच्या अनुयायांमध्ये नवा जोम उत्पन्न झालेला दिसत होता. सत्तेच्या राजकारणाकडे पाठ फिरविलेले, पण आमूलाग्र क्रांती करू पाहणारे हे एक देशव्यापी आंदोलन होते. सत्याग्रहाच्या मार्गावरून ते चालणार याची पूर्ण खात्री होती. हे आंदोलन आचार्यांचा आशावाद आणखी वाढविणारे ठरले असल्यास नवल नाही.

प्रजासमाजवादी पक्षाचे स्वागत करताना आचार्यांनी लिहिले, 'प्रजासमाजवादी पक्षात यापुढे मार्क्सवाद आणि इतर निष्ठांचेही लोक नांदणार आहेत हे खरे असले तरी, त्या पक्षाची निष्ठा "गांधीवाद", "सत्याग्रह", "सर्वोदय" अशी कोणतीही नसून ती "लोकशाही समाजवाद" हीच राहील, हे सर्वांनी लक्षात घेतले पाहिजे... प्रजासमाजवादी पक्ष हा आज सत्ताधारी नसला तरी, तो सत्ताकांक्षी आहे व तसे त्याने असावे हेच इष्ट आहे. आजचा काँग्रेस पक्ष हा समाजवादी निष्ठेवर उभारलेला नसल्यामुळे त्याच्या





हातातील सत्ता या नव्या पक्षाच्या हाती लवकर गेली, तर त्यापासून समाजवादाच्या संस्थापनेस जोराची गती मिळेल व या सत्तांतरामुळे गांधीवादी ध्येयांना फोफावण्यास अधिक अनुकूल भूमिका निर्माण होईल याबद्दलही मला शंका नाही. याच दृष्टीने आचार्य विनोबा यांच्याप्रमाणे सर्व शुद्ध सत्याग्रही व सर्वोदयवादी या नव्या पक्षाचे अभिनंदन करतील; पण या नव्या पक्षाची निष्ठा गांधीवादी बनली म्हणून नव्हे, तर मार्क्सवादावर निष्ठा असणाऱ्या लोकांनी अनत्याचारी क्रांतीचे महत्त्व ओळखले आणि या मार्गाने आपल्या लोकशाही ध्येयाचा मार्ग आक्रमणाचा निश्चय केला याबद्दल ते त्यांचे अभिनंदन करतील'.

१९५३ साली *साधना* साप्ताहिकात 'भारतीय समाजवादाचे वैशिष्ट्य' असा लेख आचार्यांनी लिहिला. महात्मा गांधींच्या विचारांचा प्रभाव ज्यांच्यावर पडला अशा काँग्रेस, प्रजासमाजवादी व सर्वोदयी या तीन शक्ती असल्याचे सांगून त्यांनी त्यांचे स्वभाव व स्वरूप स्पष्ट केले आहे. पं. नेहरूंच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेस ही लोकशाहीनिष्ठ राष्ट्रवादी शक्ती असून, समाजवादाच्या प्रस्थापनेच्या दृष्टीने तिचे अस्तित्व हे पोषक राहणार आहे; पण हा पक्ष स्वतः कधी समाजवाद आणणार नाही, असे आचार्यांनी म्हटले. हा पक्ष दिवसेंदिवस अधिकाधिक तत्त्वभ्रष्ट होत चालल्याची नोंद ते करतात. प्रजासमाजवादी पक्षाचा उदय मार्क्सवादी विचारातून झालेला असला तरी, 'या पक्षाच्या पुढाऱ्यांनी आता गांधीवाद पूर्णपणे आत्मसात केलेला आहे' असे जावडेकरांनी लिहिले. हा पक्ष वर्गविग्रहाचे लढे चालविणार असला तरी, तो ते सत्याग्रही पद्धतीने चालविणार आहे, व आर्थिक पुनर्घटना विकेंद्रीकरणाच्या तत्त्वानुसार करणार आहे, याकडे लक्ष वेधून ते म्हणतात, 'महात्मा गांधींच्या वास्तववादी राजकारणाचा व राजकीय व्यवहारांचा वारसा या पक्षाकडे आलेला आहे व त्यामागील क्रांतिकारक वृत्ती आजच्या भारतात टिकवून धरण्याचे कार्य राजकीय पक्षांपैकी हाच एक पक्ष करीत आहे'. आचार्य विनोबा भावे यांच्या भूदान-यज्ञाच्या रूपाने प्रकट झालेली तिसरी शक्ती 'आध्यात्मिक आदर्शनिष्ठेची शक्तीच होय' असे त्यांनी म्हटले. 'सत्याग्रही लोकसेवकां'च्या या तिसऱ्या शक्तीचे कार्य कोणते? तर, 'आजच्या मानवसंस्कृतीला अवश्य असणारे आध्यात्मिक अधिष्ठान निर्माण करणे आणि त्या आध्यात्मिक अधिष्ठानावर उभारली जाणारी सामाजिक संस्कृती आत्मराज्याच्या अंतिम ध्येयाकडे सतत प्रगती करीत राहील अशी दक्षता घेणे हे या तिसऱ्या शक्तीचे खरे कार्य आहे'.

याच काळात आचार्यांनी 'सत्याग्रही समाजवादा'ची मांडणी केली. *साधना*, *नवभारत* या नियतकालिकांमधून लिहिलेल्या लेखांमधून ही विखुरलेली आहे. *आधुनिक भारता*च्या सुधारित आवृत्तीच्या शेवटच्या दोन प्रकरणांमध्येही काही प्रमाणात ही मांडणी येते. प्रजासमाजवादी पक्ष आणि सर्वोदय चळवळ यांच्या डोळस परस्पर सहकार्यामधून भारतात सत्याग्रही समाजवाद साकार होईल याची त्यांना जवळपास खात्री वाटत होती.

'सत्याग्रही समाजवाद' आणि रूढ लोकशाही समाजवादी विचारप्रणाली यात गुणात्मक अंतर जावडेकरांनी कोणते पाहिले? दुसऱ्या महायुद्धापूर्वीही युरोपात साम्यवादाला नाकारणारी लोकशाही समाजवादी (वा Social Democracy) विचारप्रणाली, व तीवर आधारित राजकीय पक्ष सुप्रतिष्ठित होते. त्यांचा व्यवहार पाहिल्यावर जावडेकरांची खात्री पटली की, केवळ घटनात्मक सनदशीर मार्गाचाच अवलंब करण्यास स्वतःला बांधून घेणारे हे पक्ष समाजवादाची प्रस्थापना करण्यास असमर्थ आहेत. हिंसक मार्गांनी राज्यक्रांती घडवून आणून, एकपक्षीय हुकूमशाही सत्ता प्रस्थापित करून समाजवादी समाज अस्तित्वात येऊ शकत नाही, याही निष्कर्षावर आचार्य १९४५ सालापर्यंत आले होते. लोकशाहीचे संरक्षण व संवर्धन करीत असतानाच आमूलाग्र परिवर्तन घडवून आणणारी समाजवादी क्रांती घडवून आणण्याचा मार्ग सत्याग्रहाचा अवलंब हाच आहे, असे त्यांचे प्रतिपादन होते. ते लिहितात, 'संपाचा हक्क बेकायदा ठरविला गेल्यास या मतप्रचाराचे व संघटनेचे स्वातंत्र्य हिरावून घेतले गेल्यास, सविनय कायदेभंग आणि अनत्याचारी असहकार या रूपांनी सत्याग्रहाचा अवलंब करून आपणास समाजवादी क्रांतीचे कार्य स्वार्थत्यागाच्या व आत्मक्लेशाच्या मार्गाने तडीस नेता येईल, हा बोध भारतीय समाजवाद्यांनी म. गांधींच्या क्रांतिकारक नेतृत्वापासून घेतला असून त्या सत्याग्रही अधिष्ठानावर भारतीय समाजवादाची उभारणी करण्याचा प्रयत्न व प्रयोग ते करीत आहेत. असे करिताना म. गांधींचे सत्याग्रही क्रांतिकारक तत्त्व आणि लोकशाही समाजवाद यांचा समन्वय होऊन मार्क्सवादाहून श्रेष्ठ असे सामाजिक तत्त्वज्ञान व क्रांतिशास्त्र भारतात निर्माण होईल असा प्रस्तुत लेखकाचा कयास आहे'.

१९४८ ते १९५५ या काळात जावडेकरांनी जे लेखन केले त्यावरून असेही दिसते की, समाजवादाची प्रस्थापना करण्यासाठी एक प्रकारे प्रजासमाजवादी पक्ष व सर्वोदयाची चळवळ यात श्रमविभाजन व सहकार्य त्यांनी पुरस्कारिलेले होते. शुद्ध सत्याग्रही व शबल सत्याग्रही असा भेद त्यांनी केलेला आढळतो. सत्तासंपादनाचे राजकारण करणारे, राज्यसंस्थेच्या हातातील दंडसत्तेचा वापर करणारे हे शबल सत्याग्रही होत. भारतीय स्वातंत्र्यलढा हा शबल सत्याग्रहाचाच एक नमुना होता.





आचार्यांचे मत असे होते की, केवळ शवल सत्याग्रहाच्या मार्गाने भारतात समाजवादाची प्रस्थापना अशक्य आहे. राजकारणातील अहिंसा वृद्धिंगत करून जनतेचे आत्मबल जागृत व संघटित करण्याचे काम स्वतंत्रपणे होत राहिले पाहिजे. हे कार्य शुद्ध सत्याग्रह्यांचे आहे. आचार्य लिहितात, '... प्रजासमाजवादी पक्षाचे सभासद होऊन जे सत्याग्रहाच्या शक्तीने व प्रसंगानुसार राजसत्तेचा आधार घेऊन लोकशाही समाजवादाची संस्थापना करण्याचे कार्य करणार आहेत त्यांना मी... "शवल सत्याग्रही" अशी संज्ञा देतो'. आचार्य विनोबा भावे, त्यांचे सर्वोदय चळवळीतले सहकारी व अनुयायी हे शुद्ध सत्याग्रही अशी जावडेकरांची धारणा होती. शेवटी आचार्य लिहितात, 'मात्र अशा शुद्ध सत्याग्रही नेत्यांनी आपण समाजात जागृत केलेली सत्याग्रही प्रेरणा सामाजिक क्रांतीच्या रूपाने परिणत व्हावयाची असेल, तर शवल सत्याग्रही निष्ठा धारण करणाऱ्या लोकशाही समाजवादी पक्षासंवंधी व्यावहारिक राजकारणापुरते आत्मीयत्व धारण केले पाहिजे'. थोडक्यात, प्रत्यक्षात, प्रजासमाजवादी व सर्वोदयी यांनी हातात हात घालून जरी नाही तरी, परस्परांना पूरक वनून कार्य करावयास हवे असे आचार्यांचे प्रतिपादन असल्याचे आढळते.

भूदान-यज्ञ आंदोलनाने प्रभावित होऊन जयप्रकाशांनी विनोवांचे शिष्यत्व पत्करले, या घटनेने आचार्य जावडेकर अतिशय प्रोत्साहित झाले. मे १९५४ साली *साधना*मध्ये लिहिलेल्या 'समाजवादी क्रांतीला सत्याग्रही दीक्षा' या लेखात ते लिहितात, 'आचार्य विनोवा भावे व श्री. जयप्रकाश या गुरु-शिष्यांच्या सहकार्याने भारतात हा जो क्रांतियज्ञ सुरू झाला आहे तो जागतिक इतिहासाच्या दृष्टीने किती महत्त्वाचा आहे हे आपण समजून घेतले पाहिजे'. याच सुमारास *नवभारत*मध्ये लिहिलेल्या एका लेखात त्यांनी म्हटले की, विनोवा व जयप्रकाश जी एक पक्षातीत क्रांतिशक्ती निर्माण करीत आहेत तीमुळे 'संपत्तीचे सामाजिक स्वामित्व, वर्गहीन समाजरचना आणि विकेंद्रित उत्पादन ही तत्त्वे राष्ट्रातील सर्व पक्षांनी मान्य केलीच पाहिजेत, अशी परिस्थिती निर्माण होत आहे.' आता काँग्रेस व प्रजासमाजवादी पक्ष या दोन्ही पक्षांमधील मतभेद हा साध्यावद्दल उरलेला नसून त्या साध्याकडे प्रगती करण्याचा वेग तीव्र असावा की मंद असावा आणि हा वेग तीव्र करण्यासाठी कायद्याचा व राजदंडाचा उपयोग किती प्रमाणात करावा यासंवंधीचा मतभेद आहे, असेही त्यांचे मत वनले होते. त्यामुळे, १९५७ पर्यंत भूदान यज्ञ आंदोलनास चांगली कामगिरी पार पाडता आली, तर 'आमच्या राष्ट्रातील लोकशाहीला समाजवादी स्वरूप देण्यासाठी कायद्यात व राज्यघटनेत ज्या सुधारणा करणे अवश्य आहे त्या कारणासाठी तीव्र लोकमत तयार होईल. अशा रीतीने भूदान आंदोलनाचा प्रत्यक्ष परिणाम भारतात समाजवादी राज्य स्थापन होण्यात होणार आहे' असे भविष्य त्यांनी आत्मविश्वासाने वर्तविलेले आढळते.

– ६ –

आचार्यांचा आशावाद सफल ठरला नाही. काँग्रेस पक्षाचे १९५५ नंतरच्या काळात सतत अध:पतनच होत गेले. इतके की, लोकशाहीला पायाभूत असलेल्या 'कायद्याचे राज्य' व 'शासनाच्या नजरेत सर्व जण समान नागरिक' या दोन गोष्टींनाच उत्तरोत्तर सुरूंग लावण्यात काँग्रेस पक्षातील उच्च व मध्यम नेतृत्वाने धन्यता मानली. काँग्रेसचे राज्य म्हणजे पुंडपाळेगारांचे राज्य अशी परिस्थिती झाली. प्रजासमाजवादी पक्षाचे लौकरच तुकडे झाले. आचार्यांच्या अपेक्षेनुसार त्या पक्षाची ताकद वाढून तो सत्तेवर आला नाही. उलट फाटाफुटी व सांधेजोड या प्रक्रियेत त्याची शक्ती खच्ची होत गेली. गांधींचे मोठेपण समाजवाद्यांनी नेहमीच मान्य केले, आणि सत्याग्रहाच्या मार्गावर आपली निष्ठा असल्याचाही वेळोवेळी पुनरुच्चार केला; अनेक जनआंदोलनेही केली; पण सत्याग्रहाचा अर्थ उत्तरोत्तर सवंग व भ्रष्ट बनत गेला. आणि समाजवादी पक्षांचे राजकारणही वैचारिक दृष्टीने व रणनीतीच्या अंगाने दिशाहीन, भरकटलेले होत गेले. १९७७ नंतरच्या काळात याचे विदारक प्रत्यंतर आले. समाजवादी चळवळीची पूर्ण वाताहात झाल्याचे दृश्य आज दिसत आहे. आजही समाजवादी विचारांचे कार्यकर्ते देशभर विखुरलेले आहेत; पण चळवळ अशी अस्तित्वात नाही. राजकीय पक्षही नाही. भूदान यज्ञ आंदोलन १९५७ नंतरच्या काळात काही वर्षे फोफावत गेल्यासारखे भासले; पण ते फोफावण्याच्या प्रक्रियेतच त्यात काही दोष शिरले व काही उणिवांकडे दुर्लक्ष झाले. या कारणाने 'तिसरी शक्ती' म्हणून तिचा उत्कर्ष जावडेकरांच्या अपेक्षेनुसार झाला नाही. पुढे तर एवढे देशव्यापी आंदोलन झाले हे नव्या पिढीला सांगावे लागण्याइतके ते विरून गेले. सर्वोदय चळवळीतही देशभर विखुरलेले कार्यकर्ते मोठ्या संख्येने आजही आहेत; पण समर्थ नेतृत्वाच्या अभावी ही चळवळही शक्तीहीन बनली आहे.

अतिशय आत्मविश्वासाने, ठामपणे जे आशावादी भविष्य-कथन आचार्य जावडेकरांनी केले ते केवळ स्वप्नरंजन का ठरले? त्यांचे 'परिस्थितीचे वाचन' का व कोठे चुकले?

काँग्रेस जास्त जास्त समाजातील आर्थिक व सामाजिकदृष्ट्या वरिष्ठ असलेल्या वर्गांच्या हितसंवंधांचे रक्षण व पुष्टी करणारा पक्ष वनत चालला आहे, हे त्यांनी म्हटले होते. काँग्रेस





समाजवाद आणणार नाही; पण तो पक्ष लोकशाही टिकवून धरील व राष्ट्रवादी भूमिका कायम राखील ही त्यांची अपेक्षा होती. जातिधर्मभेदातीत राष्ट्रवादाच्या भूमिकेवर काँग्रेस आजही स्थिर आहे असे म्हणावे लागेल. क्रमशः लोकशाही संस्था, मूल्ये, रीतिभाती यांचे खच्चीकरण होत आले आहे हे मात्र दिसते. आचार्यांच्या देखतच समाजवादी आर्थिक पुनर्घटना करण्याचा विचार काँग्रेसने जवळपास सोडून दिल्यासारखाच होता, तेव्हा खरा प्रश्न प्रजासमाजवादी पक्ष (वा समाजवादी चळवळ) व सर्वोदयी चळवळ यांच्याबद्दलचे आचार्यांचे अंदाज इतके का चुकले हाच आहे.

आदर्शाच्या पातळीवर वर्गहीन, दंडहीन समाजाची निर्मिती करण्याचेच ध्येय डोळ्यासमोर ठेवणे योग्य असले तरी, व्यावहारिक वास्तवाच्या पातळीवर समाजवाद हेच नजिकच्या भविष्यातले ध्येय असायला हवे, व ते साकार करण्याचा साधनमार्ग सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र हा आहे, ही आचार्यांची तात्त्विक मांडणी आजही अयोग्य वाटत नाही; पण प्रजासमाजवादी पक्ष हा हे कार्य पार पाडण्याची जाण वा सामर्थ्य राखीत नाही, हे आचार्यांना का दिसू शकले नाही? गांधींच्या कल्पनेतील सत्याग्रही लोकसेवक संघाचा आकार घेण्याची संभाव्य ताकद भूदान यज्ञ आंदोलनात आहे, पण तसा आकार प्राप्त व्हावयाचा असेल तर कोणती पथ्ये सांभाळली गेली पाहिजेत, कशावर भर दिला पाहिजे यासंबंधी आचार्य अर्थगर्भ मांडणी का करू शकले नाहीत?

भारताने ज्या लोकशाही राज्यपद्धतीचा अंगिकार केला, प्रगत व समृद्ध होण्यासाठी औद्योगिकरण व आर्थिक विकास यांचा पाश्चिमात्य नमुना व मार्ग यांची जी निवड केली, आधुनिक केंद्रीभूत राज्यसत्तेवर आधारित राष्ट्र म्हणून जगाच्या व्यवस्थेत स्थान स्वीकारले त्याचे व्यवहारात दूरगामी कोणते परिणाम होणार आहेत याचे भान आचार्यांना नव्हते असे म्हटले पाहिजे. आधुनिक लोकशाही, आधुनिक औद्योगिकरण व आर्थिक विकासप्रक्रिया, आधुनिक केंद्रीभूत राज्यसत्ता यांमधून स्वार्थी स्पर्धा, शोषण व हिंसा यांचीच पुष्टी होते हे दर्शन गांधींनी *हिंदस्वराज्य* या त्यांच्या पुस्तकात मांडले होते. अगदी १९०९ सालीच. पं. नेहरूंनी ते बाजूला सारून 'मिश्र अर्थव्यवस्थे'चा अंगिकार करून पाश्चिमात्य धर्तीच्या प्रगत, समृद्ध, आधुनिक राष्ट्रनिर्मितीचा संकल्प सोडला. पं. नेहरूंच्या या निवडीला आचार्यांचा सामान्यतः पाठिंबाच होता. आचार्यांनाही *हिंदस्वराज्य* मधील गांधींचे म्हणणे मान्य नव्हते असेच म्हटले पाहिजे. पं. नेहरूप्रणीत आधुनिकतेच्या, औद्योगिक व आर्थिक विकासप्रक्रियेच्या आणि राष्ट्रवादाच्या विरोधात समाजवादाच्या दिशेने समाजाला न्यावयाचे असेल, तर रूढार्थाने लोकशाही समाजवादाचे राजकारण करून भागणार नाही, या स्वरूपाचे मार्गदर्शन ते प्रजासमाजवादी पक्षाला करू शकले नसले तर नवल नाही.

भारतीय जनतेला समाजवाद प्रस्थापित व्हायला हवा आहे असेही जावडेकरांनी गृहीत धरलेले दिसते. भांडवलशाहीची अखेर जवळ आलीय, आणि समाजवाद हा आजचा युगधर्म असल्याने तो प्रस्थापित होणारच, ती नियतीच आहे, ही त्यांची धारणा असल्याचेही दिसते. त्यामुळे, पं. नेहरूंची काँग्रेस समाजवाद आणण्याचे दिशेने पावले टाकीत नाही असे दिसून आले की, काही व्यापक अनत्याचारी असहकारात्मक लढे व निवडणुका यांच्या आधारे प्रजासमाजवादी पक्ष लौकरच सत्तेवर येणार असा त्यांचा कयास होता. पं. नेहरूंनी जो मध्यम मार्ग निवडला त्याला समाजातील सत्ता- मत्ता-प्रतिष्ठा याबाबतीत वरचढ असलेल्या ग्रामीण-शहरी वर्गांचा फार व्यापक पाठिंबा आहे; कारण, त्यांचे हितसंबंध उत्तमरित्या साधले जात आहेत, हेही त्यामुळे आचार्यांच्या लक्षात आले नाही असे वाटते. उदा., संघटित क्षेत्रातील कामगार वर्ग, एकेकाळी कुळे असलेला, आता शेती ताब्यात आलेला शेतकरी वर्ग यांचेही हितसंबंध या नव्या व्यवस्थेत सांभाळले, पोसले जात होते. ज्यांचे हितसंबंध उपेक्षितच राहिले असे समाज घटक/समूह (जाती, जमाती व वर्ग) कोणते, त्यांच्यापर्यंत पोचून त्यांना जागृत व संघटित कसे करावयाचे, याविषयी आचार्यांच्या लेखनात नेमके व भरीव मार्गदर्शन मिळत नाही.

भूदानमूलक ग्रामोद्योगप्रधान अहिंसक क्रांतीसाठी आचार्य विनोबा भावे यांनी जे आंदोलन उभारले त्या आंदोलनाच्या नेत्यांच्या ठायी आपली वाट नेहरूंच्या वाटेपेक्षा मूलतः वेगळी आहे याचे भान काही प्रमाणात जरूर होते; पण प्रत्यक्षात दोन-तीन कारणांनी सत्याग्रही पद्धतीने आत्मबल जागृत व संघटित झाले नाही. पं. नेहरूंच्या काँग्रेस राजवटीद्वारा प्रस्थापित झालेली लोकशाही, तिने निवडलेली आर्थिक विकासाची वाट यापासूनचे स्वतःचे अंतर, वेगळेपण व मूलगामी विरोध याविषयी खुद्द आंदोलनातही स्पष्ट भान कमी आढळले. दुसरी गोष्ट अशी की, जमिनींची दाने मिळविणे, ग्रामदाने प्राप्त करणे, संपत्तिदान, समयदान आदि नाना प्रकारची दानपत्रे मिळविणे यावरच भर केंद्रित राहिला. दाते वा आदाते यांपैकी कोणाचेच आत्मबल जागृत झाले नाही. या कारणाने कार्यकर्त्यांनी लोकांसाठी काही मिळवून देण्यासाठीची चळवळ असे तिचे प्राधान्येकरून स्वरूप राहिले. तिसरी गोष्ट अशी की, भूदान यज्ञ आंदोलनाचे तात्त्विक अधिष्ठान क्रांतिकारक असले तरी, लोकशाही, राष्ट्रवाद व विकास यांच्या नावे जे काही देशात चालले होते त्याविषयी

चळवळीचे नेते व कार्यकर्ते यांची प्रत्यक्ष व्यवहारात सहमतीच होती.

भूदान यज्ञ आंदोलनाची जी वैचारिक-तात्त्विक मांडणी आचार्य विनोबा भावे, आचार्य दादा धर्माधिकारी, श्री. शंकरराव देव प्रभृती नेते करीत, ती आणि आंदोलनाचे 'तळागाळातले' वास्तव यातल्या महदंतराची माहिती आचार्यांना नसावी असा ग्रह होतो. १९५५ पावेतो हे अंतर किती मोठे आहे याची पुरेशी स्पष्टताही झाली नव्हती, असे म्हणण्यास जागा आहे. त्यामुळे विनोबाजी व अन्य कार्यकर्ते यांना जमिनी दान मिळण्याच्या पातळीवरील प्रतिसाद, जयप्रकाशजींचे जीवनदान आदि घटनांनी आचार्य फार प्रभावित व प्रोत्साहित झाले असावेत.

– ७ –

समाजवादी चळवळीला दिवस वरे होते त्या काळातही जावडेकरांच्या निधनानंतर, जावडेकरांच्या मांडणीतल्या गुणात्मक वेगळेपणाकडे दुर्लक्ष होण्यास लौकरच सुरुवात झाली. याचे एक कारण असे असावे की, आपण सत्याग्रही समाजवाद आचरणात आणतोच आहोत, त्यात आणखी खोलवर विचार करून समजावून घ्यावयाचे ते काय, अशी भावना सार्वत्रिक असावी. दुसरे एक कारण असे दिसते की, चळवळीत फाटाफुटी होत गेल्या, नेते व कार्यकर्ते पक्ष/चळवळ सोडून गेले, एकेकाळचे समाजवादी युवाजन, सेवादल सैनिक मध्यमवयीन प्रस्थापित होत गेले, आधुनिक विकासवादाची पकड जशी मनावर बसत गेली तसे आचार्य जावडेकर कोणाचेच राहिले नाहीत; त्यांचे लेखन दृष्टिआडही झाले. अपवाद *आधुनिक भारता*चा. त्या ग्रंथाचा शिविरांमधील अभ्यास हा स्वातंत्र्यलढ्याचे वैशिष्ट्य व श्रेष्ठत्व ठसविण्यासाठी, समाजवाद हा गुणधर्म आहे हे सांगावयासाठी प्रामुख्याने होत असे.

त्याही पुढच्या काळात आचार्यांची टिळकभक्ती, त्यांची वेदांती भूमिका व परिभाषा, 'आत्मवल' सारख्या संकल्पनांवरील भर, युगपुरुष म्हणून ते गांधींना देत असलेले उच्चस्थान, महात्मा फुले, राजर्षी शाहू छत्रपती, डॉ. वावासाहेब आंवेडकर यांची त्यांच्या लेखनात पुरेशी न घेतलेली दखल, अशा विभिन्न कारणांमुळे समाजवादी चळवळीतील तरुणांना त्यांच्याविषयी, यांना दूर ठेवणेच योग्य, अशी वृत्ती उत्पन्न झाली असली, तर समजू शकते; जरी ते योग्य नव्हते व नाही.

कारण, त्यांच्या विवेचनाच्या साऱ्या मर्यादा व उणिवा ध्यानात घेतल्यानंतरही, राष्ट्रसभेने भारताच्या स्वातंत्र्याचा जो लढा साठ वर्षांच्या प्रदीर्घ कालावधीत दिला व देशाला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून दिले त्या लढ्याचे अपूर्वत्व, त्याची गुणात्मक उंची, आणि त्याचे मानवसंस्कृतीच्या भावी वाटचालीच्या दृष्टीने असलेले योगदान याविषयीचे जावडेकरांचे म्हणणे यथार्थ आहे, व नेहमीच यथार्थ राहील. 'सत्याग्रही समाजवादा'ची त्यांनी केलेली मांडणी राज्यशास्त्रीय विचाराच्या क्षेत्रातले मौलिक योगदान आहे. ज्या शक्तींच्या सहकार्यातून सत्याग्रही समाजवाद मूर्त रूप धारण करील असे त्यांना वाटत होते त्या शक्तींनी आपणा सर्वांचीच घोर निराशा केली ही गोष्ट खरी; पण समाजवादाच्या प्रस्थापनेमध्ये ज्यांना रस आहे त्यांना आचार्यांच्या 'सत्याग्रही समाजवादा'च्या संकल्पनेचे पुनरुज्जीवन करून तिला आजच्या काळानुरूप नेमका व भरीव आशय प्राप्त करून देऊनच पुन्हा एकवार समाजवादी चळवळीची बांधणी करावी लागणार आहे.

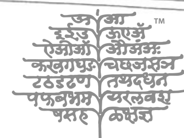
☆ ☆ ☆

वर्गणीविषयक निवेदन

ऑक्टोबर १९९४ पासून *नवभारत*ची वार्षिक वर्गणी रु. १२०/- ठरविण्यात आली आहे. जुन्या वर्गणीदारांनी नूतनीकरण करतेवेळी रु. १२०/- पाठवून आम्हाला सहकार्य करावे. **आजीव सदस्य वर्गणी** यापुढे स्वीकारली जाणार नाही.

त्याऐवजी तीन वर्षांसाठी रु. ३००/- वर्गणी स्वीकारली जाईल. या सवलतीचा फायदा जुने-नवे वर्गणीदार यांनी घ्यावा असे आवाहन करीत आहोत.

व्यवस्थापक
नवभारत मासिक





विभाग पहिला

१९२० च्या असहकार आंदोलनामधून राष्ट्रीय शाळा व विद्यापीठे यांची निर्मिती झाली. पुण्याचे टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ हे त्यांपैकीच एक. या राष्ट्रीय शिक्षणसंस्थांमध्ये अध्यापनाचे कार्य करणाऱ्यांना 'आचार्य' म्हणून ओळखले जाऊ लागले. आचार्य काका कालेलकर, आचार्य विनोबा भावे, आचार्य स.ज. भागवत, आचार्य वि.प्र. लिमये हे सर्व या 'आचार्यकुला'चे नामवंत सभासद. आचार्य जावडेकर हे यांच्यापैकीच एक. राष्ट्रसभेच्या नेतृत्वाखाली चाललेल्या स्वातंत्र्य लढ्यामध्ये सहभागी झालेल्या दोन पिढ्यांचे, १९२५ ते १९५५ या प्रदीर्घ कालखंडात, 'मार्गदर्शक, तत्त्वचिंतक व मित्र' म्हणून भूमिका त्यांनी पार पाडली. विशेषतः महाराष्ट्रातील लोकशाही समाजवाद्यांच्या संदर्भात.

आचार्यांच्या स्वभाववैशिष्ट्यांची व जीवननिष्ठेची ओळख करून देण्याऱ्या लेखनाचा समावेश या विभागामध्ये केला आहे. प्रा. ग.प्र. प्रधान यांच्या लेखाचा अपवाद वगळता, हे सर्व लेखन *नवभारत* मधून पूर्वी प्रसिद्ध झालेले आहे. १९४९ साली पुण्यात भरलेल्या अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी आचार्य जावडेकरांची निवड झाली तेव्हा, आणि डिसेंबर १९५५ मध्ये आचार्यांचे निधन झाल्यावर अनेकांनी आचार्यांचे व्यक्तित्व व कार्य यांच्यासंबंधी *नवभारत*च्या अंकांमधून लिहिले. आचार्यांची स्वभाववैशिष्ट्ये व जीवननिष्ठा अभिव्यक्त करणारे काही भाग निवडून येथे पुनर्मुद्रित केले आहेत. श्री. शंकरराव देव आणि आचार्य स.ज. भागवत हे आचार्य जावडेकरांचे निकटवर्ती मित्र व सहकारी. *नवभारत* मासिकाची स्थापना हीदेखील या तिघांची एकत्र कामगिरी. त्यांच्या लेखनाचे विशेष मोल आहे. 'व्यक्तिदर्शन' या मथळ्याखाली समाविष्ट केलेले लेखन संक्षिप्त स्वरूपात पुनर्मुद्रित केले आहे हे येथे नमूद करावयास हवे.

'साधी जीवनसरणी आणि उच्च विचारसरणी' यांचा मूर्तिमंत आदर्श आचार्य जावडेकरांनी घालून दिला होता. याचे श्रेय आचार्यांइतकेच त्यांच्या पत्नी सुशीलाबाई यांच्याकडे जाते. त्यांच्या व्यक्तिमत्वाचे हृद्य दर्शन घडविणारे श्रीमती प्रेमा कंटक यांचे लेखन जाणीवपूर्वकच या विभागात समाविष्ट केले आहे.

लोकमान्य टिळकांचे चरित्र लिहीत असण्याच्या काळात प्रा. ग.प्र. प्रधान व प्रा. अ.के. भागवत यांचा आचार्य जावडेकरांशी जवळून संबंध आला. त्यांना आचार्यांचे जे दर्शन घडले ते प्रा. प्रधान यांच्या छोटेखानी लेखात अभिव्यक्त झाले आहे.

लेखकाची लेखनशैली हा त्याच्या स्वभाव-वैशिष्ट्याचा भाग असतो. तसेच तीमधून त्याची स्वत:विषयक व जीवनविषयक धारणाही प्रकट होत असते. त्याचवेळी लेखनशैली लेखकाचे व्यक्तित्वही नित्य घडवीत असते. श्री. प्रभाकर पाध्ये हे स्वतः कसलेले पत्रकार व संवेदनशील लेखक होते. आचार्यांच्या लेखनशैलीवरील त्यांच्या लेखामधून आचार्यांचे व्यक्तिमत्वच प्रकट स्वरूपात समोर येते.

अनुक्रमणिका

आचार्य शं.द. जावडेकर : व्यक्तिदर्शन

१. स्थिरप्रज्ञ, जीवननिष्ठ तत्त्वचिंतक
– शंकरराव देव

श्री. शंकररावांचा व माझा स्नेह ही माझ्या जीवनांतील एक अमोल वस्तु मी मानतों. त्यांची व माझी पंचवीस वर्षांपूर्वी जेव्हां प्रथम भेट झाली तेव्हां माझ्या सार्वजनिक सेवेच्या जीवनाला नुकताच प्रारंभ झाला होता. अर्थात् माझी श्रद्धा व मार्ग यापूर्वीच स्थिर व निश्चित झालीं होतीं. तथापि श्री. शंकररावांच्या स्नेहामुळें व सहकार्यामुळें तीं अढळपणें आचरण्यांत आणण्याला मला जें साहाय्य झालें त्याचें विस्मरण मला कदापि होणार नाहीं. श्री. शंकररावांच्यामध्यें अनेक गुण वास करीत आहेत. पण मला जर त्यांच्या कोणत्या एका गुणानें आकर्षित केलें असेल तर त्यांच्या 'स्थिर प्रज्ञा' या गुणानें. त्यांच्या प्रज्ञेनें प्रारंभींच ज्या कांहीं मौलिक सिद्धान्तांचें ग्रहण केलें त्या सिद्धान्तांवर ती हिमालयाप्रमाणें स्थिर आहे. या त्यांच्या स्थिर प्रज्ञेमुळेंच श्री. शंकरराव यांना महाराष्ट्रांतील अनेकांची मति जागृत करून ती विशिष्ट तत्त्वांवर स्थिर करण्यांत एवढें मोठें यश मिळालें.

श्री. शंकररावांच्या प्रज्ञेचा मला आणखी एक विशेष हा दिसला कीं ती सर्वस्पर्शी व जीवननिष्ठ आहे. श्री. शंकररावांच्या मनाला तत्त्वचिंतनांत जितका आनंद मिळतो तितका अन्य कशांतही मिळत नाहीं हें खरें. त्यांची ज्ञानोपासना अखंड सुरू आहे. तथापि तत्त्वचिंतनांतून ज्या आचाराचा बोध होतो तो आचार स्वार्थत्यागपूर्वक स्वीकारण्यांतहि त्यांना तितकाच आनंद होतो; म्हणूनच ते क्रांतीचे केवळ तत्त्वज्ञ न राहतां नेतेहि बनले.

श्री. शंकररावांचें मानस उच्चार्थानें धार्मिक आहे. म्हणूनच त्यांच्या जीवनव्यवहारांत अनहंकार, अनासक्ति व उदारता मोठ्या प्रमाणांत आढळते. श्री. शंकररावांच्या इतक्या अनासक्तीनें खाजगी जीवन व अनहंकार वृत्तीनें सार्वजनिक जीवन घालविणारे पुरुष मी फारच थोडे पाहिले आहेत! ते व त्यांच्या धर्मपत्नी यांचा गृहस्थाश्रम म्हणजे शांति व समाधान यांचें आलय आहे. श्री. शंकररावांचा गृहस्थाश्रम पाहिला कीं उपनिषत्-कालांतील संसारी ऋषींचें स्मरण होतें!

असा स्थिरप्रज्ञ, तत्त्वचिंतक, जीवननिष्ठ, विद्वान् ग्रंथकार या वर्षी महाराष्ट्र-साहित्यसंमेलनाला अध्यक्ष लाभला आहे. अशी आशा करूं या कीं समता व स्वातंत्र्य यांवर आधारलेला नवसमाज निर्माण करण्याच्या भारतीय कामांत आपला योग्य वांटा उचलण्याला ते महाराष्ट्रीय साहित्यिकांना मार्गदर्शन करतील.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

२. शुद्धचित्त सत्यशोधक व तत्त्वचिंतक
– शंकरराव देव

आचार्य जावडेकरांच्या निधनामुळें देशाची, महाराष्ट्राची व विशेषतः माझी केवढी हानि झाली आहे तें शब्दांनीं सांगणें शक्य नाहीं. तें हृदयानेंच हृदय समजूं शकेल. माझ्या जीवनाच्या एका अत्यंत महत्त्वाच्या वेळीं शंकरराव कालवश व्हावेत ही खरोखरच फार दुःखद व दुर्दैवी घटना होय यांत संशय नाहीं. मानवी जीवन हें असेंच आहे. भूतकाल निघून गेलेला असतो, भविष्यकाल माहीत नसतो आणि वर्तमानकालांत क्षणिक जीवनापलीकडे त्या जीवनाला काही अर्थ नसतो. जावडेकरांच्या मृत्यूमुळें '*नवभारता*'ची जी हानी झाली आहे तीही भरून निघण्यासारखी नाहीं. '*नवभारत*'ही आज अशा स्थितींत आहे कीं ही हानि सहन करणें त्याला शक्य होईल कीं नाहीं यावद्दलहि संशय आहे.

सध्याची माझी मनःस्थिति व वाहेरची परिस्थिति लक्षांत घेतां '*नवभारता*'साठीं शंकररावांच्यावर मोठा काय किंवा लहान काय लेख लिहिणें मला शक्य नाहीं. ता. ११ ला सकाळीं ६-६ I च्या दरम्यान शंकररावांच्या मृत्यूची दुःखद वार्ता डॉ. लागूंनीं फोनवरून जेव्हां सांगितली तेव्हां माझ्या रोजनिशींत पुढील विचार म्हणा किंवा भावना म्हणा मी नमूद करून ठेविली आहे : "शंकरराव जावडेकरांच्या मृत्यूनें माझ्या जीवनाचा भौतिक व नैतिक आधार ढिला झाल्यासारखें झालें आहे. विवेकदीप मंदावला व पुढील जीवनयात्रा या मंद प्रकाशांत सरळ मुक्कामावर जाईल किंवा नाहीं याबद्दल मनात एक प्रकारचा संशय व भय उत्पन्न झालें आहे. शंकररावांच्या गेल्या २५ /३० वर्षांच्या निर्विकार, निरपेक्ष, प्रज्ञायुक्त स्नेहाला मी मुकलो आहे. शंकररावांसारखा शुद्ध-चित्त सत्यशोधक व तत्त्वचिंतक 'मनुष्याणाम् सहस्रेपु'–!" या घटकेला यापेक्षां अधिक शंकररावांच्याबद्दल स्वतःला व जगाला मला अधिक कांहीं सांगावयाचें नाहीं. महाराष्ट्र-साहित्यपरिषदेंत

आचार्य भागवत यांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'संसारांत राहून संसाराबद्दलची अलिप्तता' यांचें शंकरराव हें उत्तम उदाहरण होते.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ९, अंक ४, जानेवारी, १९५६.]

३. निष्कपट व शांत वृत्ती
– माधव दामोदर आळतेकर

शंकररावांच्या सार्वजनिक आयुष्याविषयीं सध्यां मला कांहीं लिहावयाचें नाहीं. कोणतेंहि कार्य निरलसपणें आणि निष्कपटपणें चालवावयाचें हा शंकररावांचा जन्मस्वभाव आहे. म्हणूनच त्यांच्याविषयीं मतभेद असणाऱ्यांचा देखील त्यांच्याबद्दल उत्तम ग्रह आहे. ते अनेकवेळां तुरुंगांत जाऊन आलेले आहेत. आणि सध्यांच्या सार्वजनिक आयुष्याच्या नडीअडचणी त्यांच्या अनुभवाला आल्या आहेत. त्या नडीअडचणींना ते कधीं भ्याले नाहींत, त्याचप्रमाणें त्यांनीं त्या मुद्दाम ओढवून घेतल्या असेंहि नाहीं. गेल्या तीस वर्षात देशांत जी धुमश्चक्री माजून राहिली होती तिचे धक्के शंकररावांना पुष्कळ वेळां खावे लागले. पण त्यामुळें त्यांच्या मानसिक स्थितींत विशेष अंतर पडलें आहे असा प्रकार नाहीं.

शंकरराव जावडेकरांचें मुख्य कार्य म्हणजे ग्रंथकर्तृत्व. त्यांनीं प्रकट केलेल्या विचारासंबंधीं कोणाचा कसाहि मतभेद असला तरी त्यांनासुद्धां शंकररावांची आपलें म्हणणें मांडण्याचीं पद्धति मान्य झाली पाहिजे. त्यांची विवेचनपद्धति बहुतेक निर्दोष आहे, एवढें तिच्यासंबंधीं सांगितलें म्हणजे पुरें. महाराष्ट्रांत लोकमान्य टिळकांनीं प्रकट केलेली विचारसरणी ज्यांना मान्य नव्हती त्यांतच शंकररावांचा उल्लेख करावा लागेल, असें मला वाटतें. टिळकांच्या विचारसरणीहून निराळी विचारसरणी महात्मा गांधींनीं काढली. त्यांनीं गांधींच्या एका प्रकारें नव्या विचारांना जो पाठिंबा दिला त्यांत एक प्रकारचा शास्त्रीयपणा दिसून येतो. गांधीवाद आणि समाजवाद यांचा संबंध जोडून त्यांनीं गांधीवादाला एका प्रकारचें शास्त्रीय स्वरूप दिलेलें आहे.

शंकरराव जावडेकर हे अत्यंत निष्कपट व शांत वृत्तीचे गृहस्थ आहेत. लहानपणीं त्यांच्या माझ्या कितीतरी चर्चा होत व त्यांमध्यें पुष्कळच वेळ जाई. तेव्हांपासून त्यांच्या सरळपणाविषयीं माझी खात्री झालेली आहे. कांहीं अंशीं प्रकृतीमुळें पण बहुतेक स्वभावामुळेंच ते सार्वजनिक कार्यांत फारसे गाजले नाहींत. पण आजपर्यंत केव्हांहि आपल्या मताप्रमाणें वागण्यास ते कचरले नाहींत. अलीकडे कित्येक वर्षे प्रकृतीमुळें ते कोणच्याहि सार्वजनिक कार्यांत फारसा भाग घेऊं शकले नसतील. परंतु अंगीकृत कार्यापासून ते केव्हांहि ढळलेले नाहींत.

शंकररावांची रहाणी जवळ जवळ एकाद्या तपस्व्याप्रमाणें आहे व तपस्वी पुरुषाचे पुष्कळसे गुणहि त्यांच्या अंगी आहेत.

[पूर्वप्रकाशन : नवभारत, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

४. आचार्य जावडेकरांचें वैचारिक विभूतिमत्त्व
– दे.द. वाडेकर

जावडेकरांस मी प्रथमतः ओळखूं लागलों तो ते माझ्या मित्रांचे एक मित्र म्हणून. जावडेकरांचा वाचनाचा हव्यास, त्यासाठीं ते करीत असलेले परिश्रम व पुष्कळसें द्रव्य खर्चून त्यांनीं जमविलेली तत्त्वज्ञानावरील ग्रंथसामग्री हे त्या वेळीं त्यांच्या परिचितांचा मोठ्या सादर कौतुकाचे विषय असत... मीहि तत्त्वज्ञानाचा विद्यार्थी असल्यामुळें जावडेकरांविषयीं माझें कुतूहल त्याच वेळीं जागृत झालें होतें.

पुढें जावडेकरांचा प्रत्यक्ष परिचय होण्याची संधि आली ती जावडेकरांनीं पुण्यास टिळक महाविद्यालयांत १९२६/२७ सालीं अध्यापनास सुरुवात केल्यावर... त्यावेळीं टिळक महाविद्यालयांतील माझे मित्र आचार्य हर्षे यांजमार्फत जावडेकरांशीं चांगला परिचय होण्याची संधि लाभली. हाच परिचय पुढें वाढत जाऊन जावडेकरांच्या विचारविभूतीचें दर्शन अधिकाधिक घडत गेलें. जांभेकरांच्या *'लोकशिक्षणां'*त त्यांचें लेखन चालूं असतां हें दर्शन सतत व विशेष मूर्तस्वरूपांत घडत असें. या विविध अवस्थांतून गेलेल्या परिचयांत त्यांच्या विभूतीचा माझ्या मनावर झालेला मूळ संस्कार विकास पावलेला आहे, बदललेला नाहीं.

आणि हा संस्कार म्हणजे जावडेकर हे एक मूलगामी विचारवंत सिद्धांती आहेत हा होय. जावडेकरांचें बौद्धिक चरित्र पाहिलें तर या माझ्या संस्काराचें यथार्थत्व सहज लक्षांत येईल. डेक्कन कॉलेजांत जावडेकर हे मूळचे गणिताचे विद्यार्थी होते. परंतु त्यांच्या विचारी विभूतीनें तो विषय मध्येंच सोडून त्यांस बी.ए.च्या परीक्षेसाठीं तत्त्वज्ञान विषय घ्यावयास लावला. डेक्कन कॉलेजांत तत्त्वज्ञान या विषयाच्या अध्यापनाची सोय नसल्यामुळें ते पुण्याहून मुंबईस विल्सन कॉलेजांत गेले. तेथें जॉन मॅकेन्झी व वाडिया (पेस्तनजी अरदेशर) हे त्यांचे प्राध्यापक होते. विल्सन कॉलेजांतील या एकाच वर्षाच्या वास्तव्याचा जावडेकरांवर विशेष व अक्षय परिणाम झाल्यासारखा दिसतो. त्यांनीं तेथें तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास तर केलाच; परंतु तत्त्वज्ञानाची खरी परिसमाप्ति

घटपटादिचर्चा किंवा ब्रह्ममायानिरूपण एवढ्यांतच होत नसून, ती खरी समाजव्यवस्थितिविचारांतच झाली पाहिजे हा महत्त्वाचा सिद्धान्तहि त्यांनीं आत्मसात् केला. जावडेकरांची ही भूमिका आणि त्यांचा नंतरचा वैचारिक विकास पाहतां त्यांचे प्राध्यापक पेस्तनजी वाडिया यांचेशीं त्यांचें साम्य सहजच सुचतें. वाडिया स्वतः एका बाजूस सत्ताशास्त्र (Metaphysics), न्यायशास्त्र (Logic) वगैरे तात्त्विक शास्त्रें शिकवीत तर दुसऱ्या बाजूस अर्थशास्त्र, राजकारण इत्यादि समाजशास्त्रांचेंहि अध्यापन ते करीत; व या त्यांच्या अध्यापनांत ते सामाजिक शास्त्रांस तत्त्वज्ञानाची बैठक व तत्त्वज्ञानास समाजदृष्टि पुरवीत असत.

तत्त्वज्ञान घेऊन बी.ए. झाल्यानंतर जावडेकरांनीं एम्.ए. करतां इतिहास, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र हे विषय घेऊन एम्.ए.चाहि अभ्यास परिश्रमपूर्वक पूर्ण केला; पण प्रत्यक्ष परीक्षेस बसण्याचा विचार त्यांनीं सोडून दिला. याचें प्रमुख कारण गांधीजींच्या असहकारितेच्या कार्यक्रमाचें त्यांना वाटलेलें आकर्षण हें होय. अर्थात् त्यांना पदवीचा हव्यास नव्हताच. तत्त्वज्ञानाचा मूलगामी अभ्यास केल्यानंतर यापुढें राजकारणाच्या व समाजजीवनाच्या अभ्यासास व त्याप्रमाणें आचरणास लागलें पाहिजे अशी त्यांची श्रद्धा बनत चालली. याच श्रद्धेंत त्यांचे इस्लामपूरचें समाजकार्य झालें.

परंतु हें कार्य कांहीं वर्षे केल्यानंतर आपलें जीवनकार्य प्रत्यक्ष प्रचारापेक्षां विचार व लेखन हेंच होय असा त्यांस प्रत्यय आल्यानेंच त्यांनीं लेखन सुरू केलें. त्यांचा पहिला मोठा ग्रंथ *"राजनीतिशास्त्र-परिचय"* हा होय. या त्यांच्या महत्त्वाच्या ग्रंथामुळेंच त्यांची प्रसिद्धि होऊन पुण्याच्या टिळक महाविद्यालयांत अध्यापक म्हणून त्यांची नियुक्ति झाली. मूळ तत्त्वज्ञानांत अवगाहन करणाऱ्या विचारवंतानें समाजविचाराकडे वळविलेल्या दृष्टीचा तो ग्रंथ म्हणजे परिपाक आहे. या कालखंडांत तत्त्वज्ञानांतून समाजविचारांत व तेथून पुन्हा तत्त्वज्ञानांत – अशी जावडेकरांची बुद्धि अप्रतिहत संचार करीत होती. खुद्द तत्त्वज्ञानावर त्यांनीं प्रत्यक्ष असें थोडें लिहिलेंहि; परंतु त्यापेक्षां तत्त्वज्ञानांतील मूलगामी कल्पना व सिद्धान्त यांचा त्यांनीं आपल्या समाजविषयक लिखाणांत अनेक ठिकाणीं जो सुंदर उपयोग केला आहे त्यांत त्यांच्या बुद्धीचें तत्त्वशोधकत्व व समाजदृष्टि हे गुण उत्तम रीतीनें प्रतीत होतात. तत्त्वज्ञान म्हणजे एक समाजविमुख विषय, व तत्त्वज्ञ म्हणजे एक संन्यस्त व्यक्ति – हे समज जावडेकरांच्या वैचारिक विभूतिमत्त्वावरून अगदीं लटके पडतात.

यानंतर त्यांनीं बरेच राजकीय लिखाण केलें... याहि लेखनांत जावडेकरांची मूलसिद्धान्त शोधण्याची दृष्टि प्रतीत होत असे. विशेषतः सामाजिक, आर्थिक व राजकीय जीवनांतील नियंत्रक कल्पनांचा वैकासिक आढावा घेण्याची व त्यावरून अनुमानें काढण्याची त्यांची प्रवृत्ति व हौस त्यांच्या लेखनांत भरपूर दिसे. महाराष्ट्रांतील राजकीय कल्पनांच्या विकासांत टिळकयुगांतून गांधीयुग जेव्हां अवतीर्ण झालें तेव्हां त्यांची वैकासिक सांधेजोड तात्त्विक दृष्ट्या विशद करून दाखविण्याचें बौद्धिक कार्य केवळ जावडेकरांनींच केलें असें मला वाटतें. किंबहुना, टिळक-तत्त्वज्ञानांतूनच गांधीतत्त्वज्ञान सहजपणें विकास पावलें हा सिद्धान्त महाराष्ट्रांत तरी जावडेकरांनींच विशेष प्रामुख्यानें प्रस्थापित केला. "टिळकांचें तें कांहीं वेगळेंच होतें; गांधींनीं कांहीं निराळेंच खूळ काढलें आहे!" असें प्रतिपादणाऱ्या महाराष्ट्रीय विचारवंतांस अनुलक्षून जावडेकरांनीं *'लोकशिक्षणां'*त 'असंतोषात्मक टिळक-भक्तीची मीमांसा' या मथळ्याचा जो विख्यात लेख लिहिला आहे त्याची या संबंधांत आठवण होणें अपरिहार्य आहे. त्या लेखांत जावडेकरांच्या तात्त्विक – व साहित्यिकहि – विभूतीचें प्रातिनिधिक दर्शन घडतें असें मला वाटतें. त्यांत ऐतिहासिक भूमिका, तत्त्वसिद्धांती व समन्वयी दृष्टि, आणि शुद्ध साहित्यिक गुण यांचा सुंदर मिलाफ झाला आहे यांत शंका नाहीं.

त्यानंतरच्या अलीकडच्या काळांतील जावडेकरांच्या लिखाणावरून त्यांच्या बुद्धीस आतां सिद्धांती स्थिरता प्राप्त झाली आहे असें वाटतें. विशेषतः त्यांचा महाग्रंथ *"आधुनिक भारत"* हा त्यांच्या पक्व व स्थिर बुद्धीचें अत्यंत मनोहारी फळ होय. याच सुमारास त्यांची सांगलीस एकदा गांठ पडली असतांना संभाषणांत मी त्यांस विचारल्यावरून आपलें तात्त्विक सिद्धांतन आतां स्थिर झाल्याचा आत्मप्रत्यय व आत्मविश्वास आल्याचें त्यांनीं मजजवळ मोकळेपणानें सांगितल्याचें स्मरतें. "Henceforward I may grow, but I shall not change." असें त्यावेळीं त्यांनीं उद्‌गार काढलें. बैठकींतील संभाषणांत मुख्य मुद्द्याचा उच्चार करीत असतांना एकदम जमीनीवर उजव्या हाताची जोरदार थाप मारण्याची जी त्यांची ढब आहे ती त्यांच्या सिद्धांती आत्मप्रत्ययाचीच द्योतक आहे. हिंदुस्थानच्या प्रदीर्घ सांस्कृतिक इतिहासांत गांधीयुगाचें कांहीं विशिष्ट स्थान असून 'सत्याहिंसे'च्या गांधीतत्त्वज्ञानानें या इतिहासांत कांहीं अक्षय स्वरूपाची भर टाकल्याबद्दलचा त्यांचा सिद्धांत त्यांनीं आपल्या महाग्रंथांत ऐतिहासिक विवेचनपूर्वक व सविस्तरपणें मांडला आहे. लोकशाही हा शासनसंघटनेचा एक सर्वसामान्य प्रकार आहे. परंतु प्रत्यक्ष जीवनांत ती स्वीकारणाऱ्या लोकांच्या संस्कृतीस धरून त्याचीं विविध स्वरूपें दृग्गोचर होणारच. लोकसंस्कृति-भेदाप्रमाणें लोकशाहीचेहि प्रकारभेद होणें अपरिहार्य आहे; व

यामुळेंच हिंदी संस्कृतीच्या वैशिष्ट्यावरून हिंदी लोकशाहीचेंही वैशिष्ट्य ठरणार आहे. हिंदी संस्कृतीचें अधिष्ठान आध्यात्मिक, धार्मिक, नैतिक स्वरूपाचें असल्यानें हिंदी लोकशाहींतहि त्याच प्रकारच्या कल्पनांस प्राधान्य मिळणार हें उघड आहे. हिंदुस्थानांत नवीनच अवतीर्ण झालेल्या लोकशाहीस गांधींनीं हा नैतिक पाया पुरविला आहे, हें गांधींचें अवतारकार्य होय व त्याची जोपासना आपण विशेष दक्षतेनें करून जगांतील इतिहासांत हिंदचें वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान टिकविलें पाहिजे, असा जावडेकरी तत्त्वज्ञानाचा संदेश आहे. गांधींच्या विचारप्रणालीस भक्कम अशी ऐतिहासिक व तात्त्विक भूमिका पुरविणारा व त्यासाठीं इतिहास, तत्त्वज्ञान, सामाजिक शास्त्रें यांच्या अव्वल ज्ञानाचा मोठाच प्रपंच प्रभावीपणानें मांडणारा असा दुसरा लेखक या किंवा दुसऱ्या देशांत बहुशः सांपडणार नाहीं असें वाटतें. 'गांधीवादाचे अव्वल प्रतीचे एकमेव तत्त्वज्ञ' असें जावडेकरांचें वर्णन केल्यास तें सार्थच ठरेल असें वाटतें.

अगदीं अलीकडे जावडेकरांचें वैयक्तिक तत्त्वज्ञान समाजवादाकडे वळलें आहे असें दिसतें. परंतु त्यांतहि त्यांची शुद्ध गांधीवादी बैठक त्यांनीं सोडलेली नाहीं. ते 'वाढत आहेत, पण बदलत नाहींत' असें त्यांच्याच शब्दांत म्हणतां येईल. पण त्या संबंधांत विशेष लिहिण्याची प्रस्तुत तरी जरुरी नाहीं. वैचारिक जीवनाच्या या सर्व अवस्थांतून जावडेकर जात असतांना त्यांची मूलगामी विचारवंत सिद्धांती विभूति सर्वत्रच प्रतीत होत आली आहे. शास्त्रें अनेक असलीं तरी समग्र ज्ञान हें एकच आहे व त्याच दृष्टीनें शास्त्रांचा समन्वय लावला पाहिजे; व केवळ ज्ञानाचा समन्वय साधून उपयोग नाहीं, तर त्याचा उपयोग व्यावहारिक समाजजीवनास झाला पाहिजे; जीवनाचे आर्थिक, राजकीय व इतर सामाजिक प्रश्न सोडविण्यांतच त्याची खरी परिसमाप्ति आहे – ही जावडेकरांची मूळ जाज्वल्य श्रद्धा आहे व तीस अनुलक्षूनच त्यांनीं परिश्रमपूर्वक व रुग्ण प्रकृतीची तमा न धरतां आपलें सर्व लेखनकार्य केलें आहे.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

५. तपस्वी साहित्यकार

– प्रेमा कंटक

कित्येक वर्षे मी आचार्य जावडेकरांना "फिलॉसफर" या टोपणनांवानें संबोधीत आलें आहे. तत्त्वज्ञानी केवळ उपदेश देत नाहीं; दृष्टि देतो. श्री. जावडेकरांनीं शिक्षक म्हणून अनेक वर्षे काम केलें आहे. पण ते शिक्षक नसते तरी गुरुस्थानीं विराजमान झालेच असते. कारण त्यांच्या प्रभावी लेखणीनें त्यांना थोर साहित्यकार बनविलें आहे आणि खरा साहित्यकार हा समाजाचा गुरु असतो.

पण श्री. जावडेकर केवळ साहित्यकार नाहींत. ते एक देशसेवकहि आहेत. जनतेचें कल्याण समजण्याची व करण्याची सद्‌बुद्धि त्यांच्यांत उत्कटतेनें वसत आहे. प्रजेच्या उन्नतीशिवाय साहित्याची उन्नति होत नाहीं. हें माहीत असल्यामुळें त्यांनीं ज्या प्रजास्वातंत्र्याचा पुरस्कार वर्षानुवर्षे केला, त्यासाठीं ते कारावासांतहि गेले. वित्त किंवा सत्ता यांची पर्वा त्यांनीं केली नाहीं. विद्या, संस्कारिता व तप यांच्या बळावर त्यांनीं समाजांत प्रतिष्ठा मिळवली.

शिक्षक, समाजसेवक, पत्रकार, व लेखक या नात्यांनीं श्री. जावडेकरांनीं मोठें यश मिळविलें आहे. पण केवळ वाङ्मयी सेवा हें त्यांचें ध्येय नव्हे. देशकार्य करीत असतांना आपले परिपक्व विचार जनतेला शिकविण्यासाठीं त्यांनीं लेखणीचा साधन म्हणून उपयोग केला आहे. वर्तमानपत्राला त्यांनीं संस्कृतीचें केंद्र बनविलें. वाङ्मयाला आपल्या अवलोकन-निरीक्षण-विचारांचें असाधारण दर्पण बनविलें. मराठी वाङ्मयांत श्री. जावडेकरांचें लिखाण त्यांतील उच्च अभिरुचि व सदाचाराची प्रेरणा या दोन गुणांमुळें तेजस्वी बनलें आहे. आपले विचार व अनुभव व्यक्त करणारी त्यांची उत्कटता लिखाणांतील प्रत्येक वाक्यांतून ओसंडत असते. सामान्य जनसमाजाला त्यांचें लिखाण झेंपलें नाहीं, त्यांत रसिकता दिसून आली नाहीं तरी त्यांत कृत्रिमताहि नाहीं. मननाइतकेंच त्यांचें संभाषण व संभाषणाइतकेंच त्यांचें लिखाण उत्कट असते व ही त्यांची मोठी शक्ति आहे, हें कबूल केलें पाहिजे.

साहित्याचा खोल अभ्यास, त्यासाठीं लागणारी प्रभावी सिसृक्षा आणि इतरांबरोबर तटस्थपणें विचारविनिमय करण्याची शक्ति या तीन गोष्टींतून जिवंत साहित्य निर्माण होऊं शकतें. ज्याचें जीवन तपस्विसहज साधेपणांत व्यतीत झालें आहे, योग्यांना साजेल अशी ज्याची निर्मल व निरहंकार वृत्ति आहे, अशा थोर तत्त्वचिंतकाच्या आत्म्याची अमृतकलाच शुभंकर साहित्याच्या रूपानें प्रकट झाली आहे असें कोण म्हणणार नाहीं?

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

अनुक्रमणिका

६. अभिजात सौजन्य
– त्र्यं.सी. कारखानीस

आचार्य जावडेकरांशीं कोणाचाही एकदां परिचय झाला कीं तो कसलाहि विकल्प मध्यें न येतां, अविच्छिन्नपणें कायमचा रहातो. घसट राहिली तर इतरांचें बाबतींत नव्याण्णव हिश्शांनीं संघर्ष उत्पन्न होण्याचा संभव असतो. पण आचार्यांच्या बाबतींत याबद्दलचा माझा अनुभव अगदीं उलट आहे. जितकी घसट अधिक तितका तो ऋणानुबंधहि अधिकाधिक दृढ होत जातो. याला कारण त्यांच्या अंगचें अभिजात सौजन्य हेंच होय. मन व्यापक, वृत्ति उदार व प्रेमळ. अभिजात सौजन्य तें हेंच. विचारसरणीच्या बाबतींत त्यांच्याशीं कोणाचे कितीहि मतभेद झाले असले तरी ऋणानुबंधांत केव्हांहि विकल्प येत नाहीं. कम्युनिझमचे बाबतींत मी त्यांना गुरु मानतों. पण पुढें जागतिक परिस्थितीचें विषमतेनें भरलेलें चीड उत्पन्न करणारें हिडिस स्वरूप जसजसें मला दिसूं लागलें, तसतशीं अध्यात्माच्या दृष्टीनें समन्वय करूं पहाणारीं त्यांची विचारसरणी जरी तर्कदृष्ट्या शास्त्रशुद्ध असली तरी व्यवहारदृष्ट्या मला ती आजतागायत पटलेली नाहीं. हें मतभेदाचें स्वरूप इतकें पराकोटीला गेलेलें आहे कीं अखेरीस उभयतानांहि 'हें आम्हांला मान्य नाहीं' अशा रीतीनेंच वादाचा समारोप करावा लागलेला आहे. तरीपण त्यांच्या अभिजात सौजन्यामुळें तो नेहमीं हंसतमुखानेंच होत आलेला आहे.

बौद्धिक प्रामाणिकपणा हा आचार्य जावडेकरांच्या बाबतींत मला विशेष ठळक रीतीनें दिसून आला. काँग्रेस आतां समाजवादी व्हावी ही त्यांची इच्छा. पण तशी ती झाली नाहीं, इतकेंच नव्हे तर समाजवादी पक्षाला तिच्यांतून बाहेर पडावें लागलें. हें पाहून अशा काँग्रेसचें आपल्या हातून कार्य होणें शक्य नाहीं म्हणून ते काँग्रेसमधून बाहेर पडले व काँग्रेसचे मुखपत्र जें *'लोकशक्ति'* त्याचें संपादकत्व त्यांनीं सोडलें.

सांसारिक सुखदुःखांच्या बाबतींत त्यांची वृत्ति 'विपत्कालीं धैर्य, प्रभुपणिं सहिष्णुत्व बरवें' अशा प्रकारची रहात असल्याचा एक प्रसंग मला आठवतो. ४२ सालच्या आंदोलनांत ते तुरुंगांत होते. त्यांचा मुलगाहि विजापूरच्या तुरुंगांत होता. तो तेथे विषमज्वरानें आजारी पडला. डॉक्टरांना त्याच्या प्रकृतीबद्दल वडिलांना तार करणें जरूर वाटलें. त्याला भेटण्याच्या निमित्तानें पॅरोलवर त्यांची सुटका होऊन ते विजापुरास जाण्यासाठीं पुणें येथें आल्याचें मला समजल्यावरून मी त्यांना भेटावयास गेलों. मी स्वतः त्यावेळीं बेचैन झालो होतों. पण स्वतःचा मुलगा काळजी करण्यासारख्या स्थितींत असतांहि शांतपणानें व धीरानें त्यांनीं मला त्याच्या दुखण्याची हकीकत सांगितली. हें पाहून मी मनांतल्या मनांत लाजून गेलों.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

७. जावडेकरांना जवळून पाहिल्यावर
– बा.भ. बोरकर

जावडेकरांचा फारसा परिचय मला घडला नव्हता. मुद्दाम होऊन तो करून घ्यावा असा माझा स्वभाव नाहीं. त्यांत मला सौंदर्य दिसत नाहीं. शिवाय जावडेकरांच्या वाङ्मयाचा मी इतका अभ्यास केलेला नव्हता कीं त्यांच्या भेटीची माझी उत्सुकता अनावर व्हावी. किंबहुना त्यांच्या विद्वत्तेला मी थोडा घावरूनच होतों म्हणा ना!

पण एक दिवस संध्याकाळीं ध्यानीं मनीं नसतां त्यांच्या भेटीचा योग जमून आला. मी हरिभाऊ जोश्यांना भेटण्यासाठीं *'लोकशक्ती'*त गेलों होतों. काम आटोपून निघालों तेव्हां त्यांनीं विचारलें : 'जावडेकरांचा तुमचा परिचय आहे?'. मी 'नाहीं' म्हणतांच ते म्हणाले, 'तर मग बसा. इतक्यांत ते येतील. तोंपर्यंत तुमच्यासाठीं चहा मागवितों. पुन्हां त्यांच्या-बरोबर दुसरा चहा आहेच'. मी थांबलों. बाहेर पावसाची सर सुरू झाली. तेवढ्यांत फ्रेम केलेला जावडेकरांचा फोटो हरिभाऊंच्या टेबलावर आला. तो त्यांना देण्यासाठीं होता. फोटो माझ्यापुढें धरीत हरिभाऊंनीं विचारलें : 'कसा आहे?' पण या प्रश्नाचें नीट उत्तर द्यायला मी जावडेकरांना कुठें पाहिलें होतें? पण सकृद्दर्शनीं मला प्रश्न पडला, हा फोटो जावडेकरांचा आहे कीं कुणा रशियन लेखकाचा आहे? त्या चेहऱ्यांत rough, elemental, stormy असें कांहींतरी होतें. पिंजारलेले केस, कात्रीचा स्पर्श न झालेल्या मिशा, भव्य कपाळ आणि भेदक नजर – यामुळें ही कुणीतरी उग्र असामी असावी असें मला वाटलें.

माझ्या मनातलें त्यांचें चित्रहि कांहिसें असेंच होतें. मी त्यांच्या साहित्याचा म्हणण्यासारखा अभ्यास केलेला नव्हता. त्यांच्या व्यक्तित्वाचें दर्शनहि घेतलें नव्हतें. पण त्याचा भार आणि धार मला जाणवली होती. गांधीवाद हें निर्बुद्ध भोळसटांचें त्राग्याचें राजकारण आहे अशी हेटाळणीं जेव्हां महाराष्ट्रातील वांझोट्या महत्त्वाकांक्षेच्या मतलबी बुद्धिवाद्यांनीं सुरू केली तेव्हां प्रखर बुद्धिवादानें जावडेकरांनीं त्यांचा कसा धुव्वा उडविला याची मला जाणीव होतीं. – आचार्यांना यायला अपेक्षेपेक्षां

अधिक विलंब लागला होता. दिवे केव्हांच लागून गेले होते. पाऊसहि थांबला होता. तोंच धोतराचे ओचे सांभाळीत आचार्यांची मोटकी मूर्ति आंत आली. 'या दम्यामुळें असें हें पावसाला भिऊन वागावें लागतें' अशी मखलाशी करीत त्यांनीं स्वत:साठीं ठेवलेली मानाची खुर्ची तशीच टाकून आम्हां तरुण मंडळींतलीच एक खुर्ची घेतली. त्यांची येण्याची, बसण्याची, बोलण्याची सारी रीत अशी होती कीं ते जणुं आपल्याच घरीं आणि आपल्याच मुलामाणसांत आहेत. आधींच वृत्तपत्राची कचेरी आणि तेथें जावडेकर. तेव्हां राजकारणाची चर्चा तेथें निघाल्यास नवल तें कोणतें? कोणता प्रश्न आणि तो कसा निघाला हें मला नीट आठवत नाहीं. कारण ते काय प्रतिपादन करतात यापेक्षां ते कसे वागतात याचाच माझ्यावर अधिक प्रभाव पडला होता. महाराष्ट्रीय विद्वानांची परंपरागत आढ्यता, तुसडेपणा, दुर्मुखलेपणा यांचा या माणसामध्यें लवलेश देखील नव्हता. किंबहुना आपण विद्वान् आहोंत याची जाणीवहि नसल्यासारखें त्यांचें वागणें होते. ते तरुणांतलेच एक झाले होते, आपलें वय आणि अधिकार विसरले होते आणि आम्हां लोकांशीं बरोबरीच्या नात्यानें बोलत होते. मधून मधून त्यांना खोकल्याची उबळ येत होती. बोलतांना त्यांना कष्ट पडत होते. सिंदबादच्या मानगुटीवर बसलेल्या म्हाताऱ्याप्रमाणें दम्यानें त्यांच्या मानेला पायाचा विळखा घातला आहे आणि कंठाला तात लावली आहे असें मधून मधून किनऱ्या जाणाऱ्या त्यांच्या आवाजावरून वाटत होतें. पण बोलतां बोलतां ते आवेशांत आले म्हणजे तो दमाहि दबला जाई; त्यांच्या म्हाताऱ्या शरीरांतून तरुणांचा उत्साह उतूं जाऊं लागे आणि हा समर्थ पुरुष कशाहि स्थितींत विचारांचे सप्तसमुद्र निधडेपणानें उल्लंघून जाईल अशी साक्ष पटे. 'आज देशामध्यें जें सरकार आलें आहे, त्यांत पटेल आणि नेहरू या दोन भिन्न प्रवृत्तींची युति आहे. कांहीं काल ती अपरिहार्य असली तरी अशी स्थिति फार काल रहाणें भावी प्रगतीच्या दृष्टीनें धोक्याचें आहे, असें त्यांचें म्हणणें होतें. बोलतां बोलतां, त्यांच्या फोटोंत दिसलेलें तें stormy कांहींतरी मला त्यांच्या प्रतिपादनांतहि जाणवूं लागलें. देशांतल्या कोणत्याहि व्यावहारिक आपत्तीपेक्षां त्यांच्या प्रज्ञेतला गोंधळ त्यांना अधिक उत्पातकारी आणि धोक्याचा वाटत होता आणि तें आम्हाला पटविण्यासाठीं ते रक्त आटवीत होते. आणि हें सारें करीत असतांना त्यांची वैयक्तिकता सर्वस्वीं अलिप्त होती. त्यांच्या सहजतेला आणि चांगुलपणाला सीमा नव्हती. त्यांच्या विचारांमध्यें फार मोठें सामर्थ्य होतें. पण त्यापेक्षांहि त्यांच्या मागची त्यांची तळमळ, त्यांची श्रद्धा मला अधिक प्रभावी आणि जीवनस्पर्शी वाटली.

ते जेथें उतरले होते तेथूनच मला माझ्या मुक्कामाला जावयाचें असल्यामुळें त्यांनीं मलाहि आपल्याबरोबर टांग्यांत बोलाविलें. जावडेकरांच्या वेगवेगळ्या विषयांवरील मतांपेक्षां त्यांना दिसलेल्या गांधीजींचें दर्शन घेणें माझ्या दृष्टीनें अधिक महत्त्वाचें होतें. कारण माझ्या मनांतली गांधीजींची मूर्ति मला अशा डोळस गांधीभक्तांच्या दृष्टिकोनाच्या मदतीनें घडवावयाची आणि त्यांच्या कसोटीवर पारखून पहावयाची होती. मी त्यांना माझ्या 'महात्मायना'चा संकल्प सांगितला. नुकत्याच मी गांधीजींवर लिहिलेल्या श्रुतिनाटिकेची मध्यवर्ती कल्पना सांगितली. दशावतारांत शेवटचा अवतार म्हणून गांधीजींचा अंतर्भाव करून हिंसेतून अहिंसेकडे परमात्म्याची कशी विभूतिवृद्धि होत चालली आहे हें त्यांतून दाखविण्याचा मी प्रयत्न केला होता. मी ही कल्पना त्यांना सांगतांना ते उत्तेजित झाले. हीच कल्पना आपण कुठें तरी मांडल्याचा त्यांनीं उल्लेख केला. पृथगात्मता कीं काय म्हणतात तिला मी अशा रीतीनें मुकलों होतों! पण ही कल्पना जावडेकरांच्या बुद्धिवादाच्या कसोटीवर टिकणारी आहे असें पाहून मला थोडा आत्मविश्वास आला आणि आपण योग्य वाटेवर आहों याचा प्रत्यय येऊन समाधान वाटलें. मग आमचे 'महात्मायाना'विषयीं बोलणें सुरू झालें तेव्हां ते मला म्हणाले, 'तुम्हीं रघुवंशासारखें कांहींतरी लिहा. भारताची आध्यात्मिक परंपरा आणि राजकीय परंपरा वेगवेगळ्या ऐतिहासिक व्यक्तींच्या द्वारा दाखवून त्या उभयतांचा संयोग आणि विकास गांधीजींत कसा झाला आहे हें तुम्हाला सुंदर रीतीनें दाखवितां येईल!' त्यांच्या या सल्ल्याचा मला कितपत उपयोग होईल हें आत्तांच मला सांगतां येण्यासारखें नसलें तरी त्यांच्या भक्कम विचारशक्तीला Epic कल्पकतेची जोड आहे एवढें मी ओळखलें. त्यांना त्यांच्या निवासस्थानीं पोंचवून मी टांगा पुढें हांकावयाला सांगितलें. टांगा वेधशाळेवरून चालला होता आणि तेथून weather forecast करण्याच्या इराद्यानें अंतरिक्षांत फुगे सोडले जात होते. मुलांच्या फुग्यांसारखे ते रंगीबेरंगी नव्हते, निर्हेतुक नव्हते, करमणुकीसाठीं नव्हते. त्यांच्यामागें शास्त्रीयता होती, एक सूत्र होतें. वाऱ्यांची गति, दिशा आणि शक्ति मापण्याची व्यवस्था होती आणि अशा प्रकारें वातावरणाचा अंदाज बांधून धोक्याच्या सूचना देण्याची बुद्धि होती. माझ्या मनांत विचार आला कीं आम्ही कवि मुलांप्रमाणें कल्पनांचे फुगें उडवितो आणि स्वत:चा आणि लोकांचा थोडा वेळ आनंदांत घालवितों; पण आचार्यांसारखे विचारवन्त जे फुगे उडवितात, ते समाजाच्या वेधशाळेंतले फुगे आहेत. राष्ट्राचें वातावरण त्यांच्यावरून ओळखतां येतें आणि सावध होऊन धोके टाळतां येतात. त्यांच्या ठिकाणीं नयनरम्यत्व नसलें तरी

त्यांची अद्‌भुतरम्यता यत्किंचित् कमी नाहीं. आम्हीं कवींनीं त्यांचेहि सौंदर्य ओळखावयाला आतां शिकलें पाहिजे.

आचार्यांना लोक बुद्धिवादी म्हणतात. मी त्यांना जीवनवादी मानतों. जीवनाविषयींचें त्यांचे आकर्षण केवळ बुद्धींत नाहीं. तर त्यांच्या उपजत unerring instinct मध्यें आहे. पण तिला बौद्धिक बैठक मिळवून देईपर्यंत ते स्वस्थ बसत नाहींत. म्हणूनच वयाच्या एकविशींत देखील टिळकपक्ष किंवा 'भारत सेवक समाज' यापैकीं कुणालाहि न मिळतां ते महात्मा गांधींकडे आकृष्ट झाले. टिळकांचें राजकीय क्रांतिकारकत्व, आगरकरांचें सामाजिक क्रांतिकारकत्व आणि गोखल्यांची सत्यनिष्ठा हीं विकसित स्वरूपांत गांधीजींत एकात्म झालीं आहेत आणि भारताचा आध्यात्मिक वारसा घेऊन तीं आतां काहींतरी अद्‌भुत करून दाखविणार आहेत हें त्यांनीं जीवनवादित्वाच्या, unerring instinct च्या जोरावर ओळखलें. पण तेवढ्यावर ते थांबले नाहींत, तर गांधींचीं 'सत्याग्रह' आणि 'असहकार' ही तत्त्वें राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र आणि अध्यात्म यांच्यावर तपासून त्यांना बौद्धिकतेची बैठक दिली पाहिजे हेंहि त्यांनीं ओळखलें आणि तेंच आपलें कार्य आहे हें जाणलें. त्यांचें सुरुवातीपासून आजपर्यंतचें सर्व वाङ्मय पाहिलें तर आजच्या युगधर्माचा शोध घेत आणि त्याचें अधिकाधिक स्पष्टीकरण करीत ते आले आहेत. आणि सत्याग्रह हा प्रज्ञांच्या उद्धारांचा सनातन साधनमार्ग आहे आणि लोकशाही समाजवाद हाच आजचा युगधर्म आहे अशा सिद्धान्तावर येऊन ते ठेपलें आहेत.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

८. निरहंकारी अहिंसात्मक मनोवृत्तीचा विजय
– ह.मो. जोशी

१९२५ मध्यें जावडेकरांची व माझी प्रथम भेट आगगाडींत झाली. मुंबईस कै. लाला लजपतराय यांच्या अध्यक्षतेखालीं हिंदुमहासभेची बैठक होती. आम्ही दोघेहि त्या बैठकीसाठीं जमलो होतो. मी त्या वेळीं महासभेचा एक पदाधिकारी होतो. ते प्रेक्षक या नात्यानें गेले असावेत. गाडींत, बहुधा कै. मुंडले यांच्यामुळें श्री. जावडेकर यांचा माझा परिचय झाला असावा.

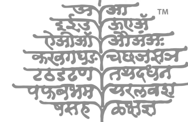
१९३३ मध्ये नाशिक जेलमध्यें त्यांची माझी पुन्हां भेट झाली. तीच खरी भेट. कांहीं दिवस 'महाराष्ट्र प्रांतिक'साठीं चळवळ चालविण्याचें काम मी करीत होतों. ते करीत असतांच पकडलों गेलों होतों. प्रांतांतील वस्तुस्थिति व चळवळ पुढें चालू ठेवण्याच्या दृष्टीनें त्या वेळीं बाहेर असलेले राजेंद्रबाबू आदि नेत्यांचे विचार समजून घेण्याच्या इच्छेनें तेथील मित्रांनीं तुरुंगांत पाऊल ठेवतांच मला गराडा घातला. ज्या चारदोन प्रश्नांचीं उत्तरें मला नीट देतां आलीं नाहींत ते प्रश्न श्री. जावडेकरांचे होते. त्यांना त्यावेळीं मी ओळखलें नव्हतें. दुपारच्या वेळींहि अंगांत गरम बंडी (पेटी), मळकट धोतर, न कापलेले केस अशा वेशांत ते नेहमीं कोणाशीं तरी वादचर्चा करीत आढळावयाचे. या नाशिक जेलमध्येंच राजकीयदृष्ट्या माझा पुनर्जन्म किंवा जन्म झाला; त्याचें जनकत्व आ. जावडेकर यांचेकडेच आहे असें मला वाटतें.

पहिले ३/४ महिने माझी बुद्धि आ. जावडेकरांच्या बौद्धिक आक्रमणाविरुद्ध बंड करण्यासाठीं शब्दशः उसळून उठत असे. एकहि दिवस असा गेला नसेल, नव्हे दिवसाचे चारदोन तासहि असे गेले नसतील कीं त्यांच्याशीं माझा वाद झाला नाहीं आणि त्यांनींहि माझ्या शंका, माझे प्रश्न यांचा कधीं कंटाळा न मानतां समाधान होईपर्यंत किंवा मला निरुत्तर करीपर्यंत चर्चा करण्याचें सोडलें नाहीं. विशेष अभ्यास न करतां आपल्या मताबद्दल भरपूर आग्रही वृत्ति ठेवणाऱ्यांपैकीं मी एक होतों.

आ. जावडेकरांचा स्वभावपरिचय किंवा त्यांच्या प्रचाराचा प्रभावीपणा सांगण्यासाठीं स्वतःसंबंधींचा हा वैयक्तिक उल्लेख अपरिहार्य आहे. १९३० पर्यंत मी हिंदुमहासभावादीच होतों. गांधीजींच्या दांडी-यात्रेमागील प्रचंड बंडखोर वृत्तीनें मला आकर्षित केलें व मी सत्याग्रहाच्या वावटळींत गुरफटला गेलों. पहिल्या तुरुंगवासांत मी ठाण्यास होतों. तेथें महाराष्ट्र व गुजरातमधील बरेच प्रमुख काँग्रेस नेते होते. त्यांपैकीं बहुतेक प्रमुख नेत्यांचा माझा घनिष्ठ स्नेहसंबंधहि जडला.

पांच महिन्यांच्या त्या अमोलिक कालांत माझ्या हिंदुत्वनिष्ठ बुद्धीवर कांहीं नवसंस्कार झाला नव्हता. दीडशेंहून अधिक संख्येच्या त्या मित्रांच्या सहवासांतून मी पूर्व स्वरूपांतच बाहेर पडलों होतों. गांधी-इर्विन करार व नंतरचा दुसऱ्या (१९३२) लढ्याचा काळ यामध्यें मी काँग्रेसमध्यें कार्य करीत राहिलों तों केवळ एकामागून एक अशा कामांत गुरफटत गेल्यामुळें व शिस्तीच्या भावनेमुळें. माझी बुद्धि व मतें हिंदुमहासभेच्या प्रवृत्तीचींच राहिलेलीं होतीं. परंतु आचार्य जावडेकरांच्या २/३ महिन्यांच्या सहवासानंतर तीं मतें शास्त्रशुद्ध रीतीनें व समूळ उखडून गेलीं असल्याचें मला आढळून आलें.

त्यांची वादपद्धति जितकी तर्कशुद्ध व प्रखर आहे तितकीच ती स्नेहमय असते. विरोधकाच्या अंतःकरणांत सत्यनिष्ठा जागृत करून ती ते वाढवीत नेतात. वाद करतांना दुसऱ्याचें अंतःकरण





दुखवलें जाईल अशी भाषा त्यांच्या तोंडून सहसा निघत नाहीं, दुसऱ्याचा लहानपणा ते केव्हांहि उघडा होऊं देत नाहींत. ज्ञानाचा विपुल संचय, सुलभ विवेचन व मुख्यतः सत्यसंशोधन व सत्योपासना यांचा पदोपदी होणारा आविष्कार यामुळें त्यांचे वादविवाद हे ऋषिमुनींच्या आश्रमांतील पूर्व-उत्तर प्रश्नासारखे वाटत व त्यांचा प्रचार प्रभावी व यशस्वी होई. त्यांच्या वादांत तत्त्वाबद्दलचा प्रखर आग्रह असतो; पण या आग्रहांत अहंतेला स्थान नसते. फुंकर घालून जखमेच्या वेदना कमी करणाऱ्याच्या वृत्तीनें पराभूत प्रतिपक्षीयाशीं ते वागतात. त्यांच्या प्रचाराचा विजय हा त्यांच्या निरहंकारी तत्त्वनिष्ठेचा व अहिंसात्मक मनोवृत्तीचा विजय आहे. नाशिक जेलमध्यें झालेलें माझें परिवर्तन हें सर्वस्वी त्यांच्यामुळें होतें... मी स्वतः वैचारिकदृष्ट्या क्रांतिकारक परंपरेवर श्रद्धा ठेवणारा व त्यामुळें अहिंसेचा उपहास करणारा असा होतों. १९३४ डिसेंबरमध्यें मी नाशिक तुरुंगांतून बाहेर पडलो तो अहिंसात्मक प्रतिकाराचा प्रभाव पटलेल्या मनस्थितींत होतों. त्यानंतर त्या विश्वासाला अंशतः जीवनश्रद्धेचें स्वरूप येत राहिलें आहे.

सत्यसंशोधन व आपल्यास पटलेल्या तत्त्वाचा आग्रहपूर्वक प्रचार हेंच त्यांचें जीवनध्येय आहे. हें ध्येय आचरण्यासाठीं कोणताहि त्याग करण्यास ते कचरणार नाहींत. आपलें एखादें स्थान राहील किंवा जाईल, किंवा आपल्या योगक्षेमाचें साधन काय, असल्या गोष्टी त्यांच्या चित्ताला कधीं स्पर्शहि करीत नाहींत.

'लोकशक्ति' पत्राचें संपादकत्व त्यांनीं दोन वेळा राजीनामा देऊन सोडलें. दोन्ही वेळचे त्यांचे निर्णय मला न पटलेले किंवा अनावश्यक स्वरूपाचे वाटत होते. परंतु त्यांची भूमिका वेगळ्या स्वरूपाची व वरच्या कोटीची होती असें मला नंतर दिसलें.

हे राजीनामे देतेवेळीं आपण पुढें काय करावयाचें वगैरेसंबंधींचा विचार क्षणभरहि त्यांच्या मनाला शिवला असेल असें मला वाटत नाहीं.

सतत वाचन, मनन व स्वतःस पटलेल्या तत्त्वाचा प्रचार व त्यासाठीं करावा लागेल तो स्वार्थत्याग करण्याची तयारी – या गुणसमुच्चयामुळें आ. जावडेकर यांनीं मराठी साहित्यांत फार थोर असें स्थान संपादिलेलें आहे.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]

९. विचार हेंच जीवन
– शिवाजीराव भावे

[श्री. शिवाजीराव भावे हे १९४० सालीं *'गीताई'*च्या प्रचारकार्यास्तव सातारा जिल्ह्यांत दौऱ्यावर असताना इस्लामपूरला आचार्य जावडेकरांकडे उतरले होते. त्या मुक्कामात त्यांना आचार्य जावडेकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे जे 'दर्शन' झालें, ते त्यांनी आचार्य स.ज. भागवत यांना लिहिलेल्या या पत्रात थोडक्यात आपल्या चटकदार शैलीनें मांडलें आहे.]

आचार्य भागवत,
सा.न.वि.वि.

इस्लामपूरला श्री. जावडेकरांच्याकडे उतरलों. ५/६ दिवस चांगले बोलावयास मिळालें. गांवांत असून गांवाबाहेर असें त्यांचें घर, तसेंच त्यांचे चित्तहि, गांवकी-आणि-"प्रांतकी"-पासून अलिप्त दिसलें. तेथल्या घरांत ते राहतात परंतु घर त्यांचे नाहीं. ह्या बाह्य परिस्थितीप्रमाणेंच त्यांच्या मनाची ठेवणहि एकंदर ममत्वशून्य असून, जसें ते घरी एकांतांत वरच्या जागीं असतात, त्याप्रमाणेंच नेहमीं विविध विचारांच्या उच्च वातावरणांत त्यांचें मन रमलेलें दिसतें. जरी त्यांचा पूर्व-पश्चिम दोन्हीं संस्कृतींचा अभ्यास असला तरी त्यांच्या खोलींत एकंदर पश्चिमी पुस्तकांचीच गर्दी दिसली. उघडच आहे. इकडच्या दुनियेंत आपण प्रत्यक्ष राहतों तेव्हां पुस्तकें इकडची कशाला? म्हणून पश्चिमी विचारांचीं पुस्तकरूपानें निरनिराळी दालनें आणून तिकडची दुनिया उभी केली आहे. अर्थाकडे (पैशाकडे) विशेष लक्ष नसूनहि ते इतर विषयांच्या तुलनेनें अर्थशास्त्राचा जास्त विचार करतात. त्यांच्या परार्थ प्रेरणेचाच तो परिणाम असावा. शिवाय आध्यात्मिक शक्तीवरहि त्यांचा विश्वास आहे. त्यावरून परमार्थाकडेहि त्यांची नजर आहे, असें दिसतें. "लेखणीचा" त्यांच्यावर वरदहस्त आहे असें म्हणण्यापेक्षां (सदैव लेखणीवर त्यांचा हात असल्यामुळें) लेखणीवर "त्यांचा" वरदहस्त आहे असेंच म्हणणें योग्य ठरेल. लेखणीहि त्यांच्या आज्ञेप्रमाणें बरोबर काम देते असें दिसतें. आपणाप्रमाणें ते ह्या लिहिण्याच्या बाबतींत पराधीन किंवा कर्मविमुख नाहींत. लेखनाच्या दृष्टीनें खरोखर ते मोठेच कर्मयोगी दिसले! – एकंदरींत त्यांच्या सहवासांत फारच आनंद वाटला. प्रचलित विषयावर त्यांनीं पुष्कळच नवीन विचार सांगितले. विचारांच्या जोरकसपणामुळें बोलतांना त्यांचा आवाज जरी मधून मधून मोठा होत असे तथापि 'काश्मीरजस्य कटुतापि नितांतरम्या', हें आपल्या भाषणांतलें वैशिष्ट्य त्यांत प्रकट झालेलें दिसलें नाहीं.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ... १९४९.]

अनुक्रमणिका

१०. ध्येयवादी विचारवंत
– लक्ष्मणशास्त्री जोशी

गेल्या पस्तीस वर्षांतील महाराष्ट्राच्या राजकारणांत वैचारिक मार्गदर्शन प्रामुख्यानें करणारी व्यक्ति म्हणजे कै. शंकरराव जावडेकर होत. त्यांचा मनःपिंड मननात्मक होता, वृत्ति सत्त्वस्थ होती व निष्ठा राष्ट्रीय होती. त्यांचा समन्वयाचा शोध करणारा दृष्टिकोण असल्यामुळें व चित्ताचा अध्यात्माकडे ओढा असल्यामुळें ते अजातशत्रु बनले. गांधीवादी युगांत म. गांधींना अनुसरणारे, वरच्या दर्जाचे लेखक, वक्ते व कार्यकर्ते महाराष्ट्रांत अनेक निर्माण झाले. गांधींच्या सत्य-अहिंसेचा वाणी व लेखणीनें सतत पुरस्कार व जयजयकार करणारे नामवंत साहित्यिकहि झाले. त्यांच्या वाणीनें व लेखणीनें हिंसाहि क्वचित् प्रसंगीं केलेली आढळते. परंतु त्यांत कै. जावडेकर हे अपवाद होत. त्यांच्या लेखणीनें अहिंसेचें सार्वभौम महाव्रत निरपवादपणें पाळलें. ते अनेक दैनिकांचे, साप्ताहिकाचे व मासिकाचे बहुत वर्षे संपादक म्हणून राहिले. परंतु कठोर वा हिंसक वा मर्मच्छेदक वा निंदक शब्द त्यांच्या लेखणीला स्पर्श करण्यास कधींहि धजला नाहीं. या दृष्टीनें विचार करतां असें म्हणावें लागतें कीं, ते जन्मतःच दग्ध-किल्बिष होते. महाराष्ट्राच्या बुद्धिक्षेत्रांत शुद्ध विचारांची वृष्टि सतत करीत राहून जावडेकर यांनीं आपल्या वाङ्मय-तपाची समाप्ति केली. त्यांच्या निधनामुळें महाराष्ट्राच्या दैवी संपत्तींतील एक थोर रत्न हरपलें!

त्यांच्या सार्वजनिक आयुष्यक्रमास असहकारितेच्या चळवळी-पासून प्रारंभ झाला. त्यांनीं गांधींच्या राजकीय चळवळींत कारावासहि भोगला. १९३० सालीं ६ महिने, १९३२-३३ सालीं पावणेदोन वर्षे आणि, ४२ सालच्या लढ्यांत २।। वर्षे कारागृहांत त्यांनीं काढलीं. परंतु प्रथमपासून अखेरपर्यंत शिक्षक याच नात्यानें लोक-शिक्षणाचें कार्य त्यांनीं केलें. काँग्रेसच्या व समाजवादाच्या चळवळींत शेकडों लहानमोठ्या कार्यकर्त्यांना त्यांनीं वैचारिक अधिष्ठान प्राप्त करून दिलें. महाराष्ट्रांतील विद्यमान राजकीय कार्यकर्त्यांचे गुरु असा जर त्यांचा निर्देश केला तर ही गोष्ट वस्तुस्थितीचीच निदर्शक ठरेल. प्रजासमाजवादी पक्षाचे नेते जावडेकरांना स्वतःच्या पक्षाचे वैचारिक प्रवक्ते म्हणून मोठा मान देतात.

जावडेकर हे स्वतंत्र प्रज्ञेचे गृहस्थ होते. त्यामुळें त्यांनीं कोणत्याहि एका विचारसरणीच्या संप्रदायास चिकटून न बसतां स्वतंत्र विचार करून स्वतःचे असे तात्त्विक निष्कर्ष काढले. या बाबतींतली त्यांची कामगिरी नितान्त वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. टिळकांचा राष्ट्रवाद, गांधींचा सर्वोदयवाद, आणि कार्ल मार्क्सचा समाजवाद या तिन्ही विचारप्रवाहांचें त्यांनी खोल अवगाहन केलें. आणि एका मोठ्या समन्वयाच्या सिद्धान्तावर येऊन ते स्थिरावले होते. गेल्या ५० वर्षांतील मोठमोठ्या विचारसंप्रदायांचा पुनः आढावा घेण्याची आतां वेळ आली आहे. कोणतीहि रूढ विचारसरणी आतां तपासलीच पाहिजे, असा इषारा देणारा हा संधिकाल आहे. या संधिकालाचा साद जावडेकरांच्या विचारसरणींत ऐकूं येतो. महाराष्ट्रामध्यें १९२० ते १९३७ सालापर्यंत टिळकसंप्रदाय व गांधीसंप्रदाय यांच्यांतील वैचारिक विग्रह महाराष्ट्रांत सुरू होता. या वैचारिक विग्रहांत जावडेकर हे गांधीसंप्रदायांत उभे राहिलेले दिसत होते. हें जरी खरें असलें तरी, जावडेकर हे वैचारिक भूमिकेवरून निक्षून व बजावून सांगत होते कीं, टिळकांच्या राजकारणाचा खराखुरा वारसा हा गांधींच्याच वांट्यास आला आहे, टिळकांच्या जीवनाचें साफल्य गांधींच्या राजकारणांतच उजळून दिसेल. टिळकांच्या राजकारणाचाच वारसा गांधींच्याकडे गेला आहे असें नव्हे, तर टिळकांच्या अध्यात्माची व कर्मयोगाचीहि दौलत गांधीवादच संभाळून वाढवीत आहे, असा निर्वाळा मोठ्या हिमतीनें ते देत असत. त्यांची ही हिंमत म्हणजेच त्यांचें विचारस्वातंत्र्य होय. गांधींचा यतिधर्म हा श्रेष्ठ कर्मयोगच आहे, त्याचीच समाजवादाशीं सांगड घातली म्हणजे जे अध्यात्मदर्शन उत्पन्न होतें तेंच नव्या युगाचें तत्त्वज्ञान होय. गांधींच्या अध्यात्माशीं किंवा सत्याग्रहाशीं समन्वित पावलेला समाजवाद हाच शांतिमय विश्वक्रांति निर्माण करील – अशी जावडेकरांची श्रद्धा होती. गांधी व कार्ल मार्क्स यांचा समन्वयच नव्या युगास आवश्यक असलेली क्रांति घडविण्यास समर्थ आहे, अशा निर्णयाप्रत ते पोंचले होते. त्यांची या संबंधाचीं पुष्कळ विवेचनें आजपर्यंत प्रसिद्ध झालीं आहेत. अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र किंवा मानवी विज्ञान या संबंधाचीं प्रमाणें किंवा पुरावे यांची न्यूनता जरी त्यांत, अनेक ठिकाणीं भासत असली तरी त्यांतील समन्वयाचें दर्शन सखोल व सूक्ष्म होतें, ही गोष्ट पटल्याशिवाय राहात नाहीं.

साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून भाषण करतांना त्यांनीं आधुनिक वाङ्मयाचा मानदंड म्हणून किंवा मूल्यमापक म्हणून एक नवा रस दाखवून दिला; तो म्हणजे क्रांतिरस होय. साहित्य-समीक्षकांनीं त्या रसाची उपेक्षा केली. परंतु क्रांतिरसाची कल्पना हें जावडेकरांच्या सूक्ष्म संवेदनाशील अशा नवसाहित्यविषयक सहृदयतेचें प्रमाण आहे. साहित्याची सामाजिक समीक्षा ही गोष्ट आधुनिक समीक्षाशास्त्रांतील अत्यंत महत्त्वास पोचलेली शाखा आहे. क्रांतिरस ही कल्पना आचार्य जावडेकर यांनीं सामाजिक समीक्षेस दिलेली एक अप्रतिम देणगी आहे. मनुष्यजातीच्या आधुनिक सामाजिक इतिहासाचें साहित्यांत जर प्रतिबिंब पहावयाचें

झालें, तर तें प्रतिबिंब 'क्रांतिरस' या कल्पनेनें अधिक उज्ज्वल स्वरूपांत दिसतें. या क्रांतिरसांत परिणत पावणारें वाङ्मय पुरोगामी अस्सल वाङ्मयच होय, असा निर्णय जावडेकरांच्या प्रतिपादनांतून निघतो.

जावडेकरांचें वैचारिक वाङ्मय, विशेषतः त्यांचा '*आधुनिक भारत*', '*राजनीतिशास्त्र परिचय*' आणि त्यांची '*राज्यशास्त्रमीमांसा*' हीं मराठी भाषेंत चिरंतन ठरतील. आधुनिक भारताची त्यांनीं केलेली मीमांसा शास्त्रीय इतिहासाचें नमुनेदार उदाहरण होय. या विषयावर इतका सुंदर ग्रंथ दुसरा कोणताहि नाहीं. राष्ट्रीय दृष्टिकोणांतून इतिहास कसा लिहावा याचें उत्तम निदर्शन म्हणजे हा ग्रंथ होय, ऐतिहासिक कार्यकारणभाव, वर्गसंबंध, वैचारिक प्रवाह, थोर व्यक्तींचें इतिहासांतील स्थान इत्यादि गोष्टींचें उत्कृष्ट विवेचन या ग्रंथांत मिळतें. राष्ट्रीय चळवळींत प्रत्यक्ष भाग घेत असतां केलेल्या ऐतिहासिक चिंतनांतून हा निबंध निर्माण झाला असल्यामुळें त्यांत जिव्हाळा व वैचारिकता यांचा उत्कृष्ट संगम झालेला अनुभवास येतो.

जावडेकरांचे खाजगी जीवन व सार्वजनिक जीवन या दोन्ही बाजू सारख्याच शुद्ध चारित्र्यानें पावन झालेल्या दिसतात. त्यांचें जीवन व वृत्ति संताला शोभणारी होती. त्याचा परिणाम नातेवाईक, संबंधी जन व मित्रमंडळी या सर्वांवर अनुकूल असाच झाला. त्यांना जिव्हाळ्याचे मित्र पुष्कळच मिळाले. सार्वजनिक व विशेषतः राजकीय क्षेत्रांत त्यांच्या चाहत्यांची संख्या फार मोठी आहे. म्हणून त्यांचें आयुष्य जरी स्वास्थ्यांत गेलें नसलें तरी त्यांची उपेक्षाहि फार झाली नाहीं. सद्विचारांचा निर्मळ निर्झर जसा तृषितांना आकर्षित करतो तसे ते विचारांची कदर असलेल्या माणसांस आकर्षित करीत होते. त्यांची प्रकृति मात्र दीर्घकालपर्यंत श्वासानें बेजार झाली होती; अशा स्थितींतहि त्यांनी साठीचें आयुष्य भोगलें. याचें श्रेय त्यांच्या थोर, सच्छील पत्नीकडेच जातें. त्या सतीसावित्रीमुळें या सत्यवानास दीर्घजीवन लाभलें!

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ९, अंक ४, जानेवारी, १९५६.]



अनुक्रमणिका





महाराष्ट्राचा मार्गदर्शक गेला!

आचार्य स.ज. भागवत

स्थिर बुद्धीचा विचारक

आचार्य जावडेकर हे स्वभावानें चिंतनशील वृत्तीचे पुरुष होते. वैचारिक विश्वांत ते सदैव विहार करीत असत. भारतीय स्वातंत्र्याच्या राजकारणाचा त्यांना मुख्य ध्यास होता. तथापि त्यांच्या विचारांची बैठक अत्यंत व्यापक होती. जीवनाच्या भौतिक आणि आध्यात्मिक, बौद्धिक आणि भावनात्मक अशा विविध बाजूंनीं ते नेहमीं विचार करीत असत. आदर्श आणि व्यवहार यांचा एकत्रित संबंध शोधण्याची त्यांची विशेष प्रवृत्ति होती. त्यांचें अध्ययनहि अशाच प्रकारचें व्यापक आणि विविध-अंगी असे. लोकमान्य टिळकांच्या '*गीतारहस्या*'नें महाराष्ट्रांत ग्रंथलेखनाचा एक नवा आदर्श निर्माण केला. नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादि शास्त्रांच्या विचारांत भारतीय व युरोपीय दृष्टींचा तुलनात्मक विचार करावयाचा ही '*गीतारहस्या*'ची खास दृष्टि दिसते. शंकरराव जावडेकरांनीं आपल्या राजकारणावरील पहिल्याच पुस्तकांत '*गीतारहस्या*'च्या या दृष्टीचा बुद्ध्याच स्वीकार केलेला आढळतो. त्यांच्या '*राजनीतिशास्त्रपरिचयां*'त राजकारणांतील महत्त्वाच्या सर्व विभागांचा विचार तुलनात्मक पद्धतीनें करण्यांत आलेला आहे. वैदिक विचारापासून समाजवादाच्या विचारापर्यंत या पुस्तकांत व्यापक ऊहापोह आढळतो.

रानडे-राजवाडे, आगरकर-टिळक यांच्या विरोधी विचारांचा परामर्श घेण्याची प्रथा पुढे टिळक-गांधी, गांधी-जवाहरलाल यांच्या विचारांच्या चिकित्सेंतहि दिसून येते. पाश्चात्य विचारप्रवाहांचें भारतीय विचारप्रवाहांशीं आढळून येणारें साम्य शोधून काढणें व तुलनात्मक रीतीनें दोन्ही विचारधारांचें समीक्षण करणें हें आचार्य जावडेकरांच्या बुद्धीचें आवडतें काम असे. या त्यांच्या सर्व विचारांचे परिपक्व स्वरूप *आधुनिक भारत* या त्यांच्या सर्वश्रेष्ठ ग्रंथांत पाहावयास सांपडतें. राजकारण, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र आणि अध्यात्मशास्त्र या सर्व शास्त्रांचा परस्परसंबंध जाणून ते आपले विचार मांडीत असत. त्यामुळें त्यांच्या कोणत्याहि लिखाणांत मौलिक विचार पाहावयास सांपडतात. एकांगीपणानें कोणत्याहि व्यक्तीच्या वा विचाराच्या आहारीं गेल्याचें दृश्य त्यांच्या जीवनांत कधीं दिसलें नाहीं. इतका स्थिरबुद्धीचा विचारक लोकमान्य टिळकांनंतर महाराष्ट्रांत दुसरा आढळत नाहीं. कै. वामन मल्हार जोशी यांनी म्हटल्याप्रमाणें *आधुनिक भारत* हा *गीतारहस्या*-नंतरचा महाराष्ट्रांतील मोठा ग्रंथ आहे असें निःसंशय म्हणतां येईल. *गीतारहस्या*नें सामाजिक विचारांचें सूत्र जेथपर्यंत आणून ठेविलें, तेथून तें आधुनिक काळांतील जीवन-विचारांच्या अद्यतन पातळीपर्यंत खेंचून नेण्याचें काम जावडेकरांच्या ग्रंथांनीं केलें आहे. महाराष्ट्राच्या दृष्टीनें आचार्य जावडेकरांचे हें कार्य अत्यंत मोलाचें झालें आहे असेंच भावी इतिहासकार लिहितील.

पहिल्या महायुद्धानंतर विचारांचीं सर्वच सूत्रें तुटून गेली आहेत. दुसऱ्या महायुद्धानें परिस्थिति अधिकच विघडविली आहे. अशा वौद्धिक व्यामोहाच्या काळांत आचार्य जावडेकरांनीं महाराष्ट्राला जीवनविषयक सम्यक् दृष्टि देण्याचें काम जवळ जवळ दोन तपें केलें. त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांना ज्या सर्वत्र श्रद्धांजली अर्पिल्या जात आहेत त्यांच्याकडे पाहिलें म्हणजे जावडेकरांचे महाराष्ट्र-जीवनांतील वैचारिक स्थान स्पष्ट झाल्याशिवाय राहात नाहीं.

समाधानी संसार

आचार्य जावडेकर संपन्न स्थितींत जन्माला आले व वाढले, अशा प्रकारची समजूत कित्येक ठिकाणीं प्रकाशित झालेली पाहिली. मला जावडेकरांच्या जीवनाची कित्येक वर्षे अगदीं जवळून माहिती असल्यामुळें वरील समजूत चुकीची आहे असें मला म्हणावेंसें वाटतें. आचार्य जावडेकर यांना आयुष्यांत केव्हांहि दारिद्र्याची झळ लागली नाहीं एवढेंच म्हणतां येईल. त्यांची आर्थिक स्थिति केव्हांहि संपन्नतेची नव्हती. त्यांचे वडील आपल्या मृत्यूपर्यंत चरितार्थासाठी कष्ट करीत असलेले मी पाहिले आहेत. शंकररावांनाहि अखेरपर्यंत कांही ना कांही मिळवावें लागत असे. बेचाळीसच्या चळवळींत आणि नंतरहि कांही दिवस त्यांच्या पत्नी श्रीमती सुशीलाबाई इस्लामपूर येथील हायस्कूलमध्यें शिक्षिकेचें काम करीत असत. जावडेकरांच्या वडिलांचा परिवार बराच मोठा होता व त्यामुळें त्यांना खूप तोशीस लागत असे. तथापि जावडेकरांचें सर्वच कुटुंब स्वावलंबी, स्वाभिमानी आणि समाधानी असल्यामुळें त्यांच्या घरी कधीं दैन्य आढळलें नाहीं. आर्थिक

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ९, अंक ४, जानेवारी, १९५६.]

सुस्थितीपेक्षां सांस्कृतिक संस्कार हेच जावडेकरांच्या घरांतील प्रसन्नतेला कारणीभूत झालेले होते. स्वतः शंकररावांनीं कधींच संसारविषयक चिंता केली नाहीं. त्यांची वृत्ति आशावादी असे. त्यांच्या गरजा अगदीं थोड्या असत. यामुळें त्यांचा सारा संसार सुखा-समाधानाचा झाला. दारिद्र्य आणि दैन्य त्यांच्या मागें हात धुऊन लागलें नाहीं. एवढ्या अर्थानें त्यांना भाग्यवान् देखील म्हणतां येईल. त्यांच्या पत्नी अत्यंत अनुरूप अशा निघाल्या. त्यामुळें त्यांचें कौटुंबिक भाग्य उजळून दिसलें.

रसिक तत्त्वज्ञ

आचार्य जावडेकर हे केवळ एक रूक्ष तत्त्वज्ञ होते, त्यांचे अंगीं रसिकता नव्हती, त्यांना साहित्यादिकांचा परिचय नव्हता अशी आणखी एक गैरसमजूत प्रकाशांत आली आहे. जावडेकरांचें लिखाण साहित्यिक शैलीनें ढंगदार बनलेलें नाहीं एवढ्यामुळेंच हा गैरसमज निर्माण झालेला असावा. शास्त्रीय लिखाण सरळ, तर्कशुद्ध व खणखणीत असावें असा लोकमान्य टिळकांप्रमाणेंच आचार्य जावडेकरांचा बाणा होता. तथापि साहित्याची रसिकता जावडेकरांचे अंगीं भरपूर होती. त्यांनीं शेक्सपियर, मिल्टन, शेली, बायरन, कीट्स, वर्ड्स्वर्थ इत्यादिकांचें साहित्य तरुणपणीं पुष्कळ वाचलें होतें. शॉ, गाल्सवर्दी, इब्सेन इत्यादि आधुनिक नाटककारांचीं बहुतेक नाटकें त्यांनीं आवडीनें अभ्यासिलेलीं होती. कालिदास, भवभूति इत्यादि संस्कृत सूरींचें रससाहित्य त्यांनीं चांगलें अभ्यासिलें होतें. मराठी संतांचा त्यांचा व्यासंग केवळ तत्त्वज्ञानापुरताच नव्हता. आधुनिक मराठीं साहित्य त्यांनीं बहुतेक पाहिलेलें होतें. केशवसुत, गडकरी, विनायक, बालकवि, टिळक, तांबे, माधव ज्यूलियन, गिरीश, यशवंत इत्यादि सर्व प्रमुख आधुनिक कवींचीं पुस्तकें त्यानीं वाचलीं होतीं. आधुनिक कवींचें काव्यहि ते पाहात असत. विंदा करंदीकर, मंगेश पाडगांवकर, वसंत बापट इत्यादि नवकवींच्या काव्याशीं त्यांचा परिचय होता. साहित्याचें आणि काव्याचें प्रयोजन काय असावें याविषयीं त्यांनीं पुष्कळ सूक्ष्म विचार केला होता. त्यांचा विशेष भर सामाजिक शास्त्रांवर असल्यामुळें व प्रकृतीनें ते मुख्यतः विमर्शशील असल्यामुळें त्यांचा साहित्याचा व्यासंग विशेष दिसून येत नसे इतकेंच. त्यांच्याजवळ जाऊन गप्पागोष्टी करणारांना त्यांच्यांतील रसिकतेचा प्रत्यय आल्याविना रहात नसे. प्राध्यापक प्रधान यांचा ताजा अनुभव अशीच साक्ष देईल.

अन्तर्बाह्य शुचिता

भारतीय विचारपद्धतींतील चार आश्रमांचा विचार आचार्य जावडेकरांना फार पसंत असे. ते स्वतः गृहस्थ असले तरी देखील अत्यंत अलिप्ततेनें वागत असत. त्यांच्या विचारांत आणि आचारांत विशेष प्रकारची सुसंगतता आढळून येई. संपत्तीचा, सत्तेचा अथवा कीर्तीचा त्यांना कधींहि लोभ झाला नाहीं. राजकीय नेतृत्व करण्याची त्यांनीं कधीं आकांक्षा बाळगली नाहीं. राजकीय नेत्यांनाहि मार्गदर्शन करण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं आहे असा त्यांना आत्मविश्वास होता. तथापि याहि बाबतींत त्यांचेजवळ कधीं अहंकार आढळला नाहीं. यामुळें त्यांच्याबद्दल सर्व पक्षांच्या मंडळींत आदरभाव वसत असें. खासगी संभाषणांत देखील ते कधीं कोणाची व्यक्तिगत निंदा वा कुचाळी करितांना कोणाला आढळले नाहींत. अंतर्बाह्य शुचिता हा त्यांच्या व्यक्तिमत्वाचा फार मोठा विशेष होता.

विचारांची अमरता

महाराष्ट्राच्या भवितव्याबद्दल त्यांना सदैव आशा वाटत असे. सध्यांच्या महाराष्ट्राच्या विपत्कालांत आचार्य जावडेकरांचें मार्गदर्शन कांहीं वर्षें तरी लाभलें असतें तर तें महाराष्ट्राला उपकारक झालें असतें. मृत्यूनें महाराष्ट्राचें ऐन वेळीं मोठें नुकसान केलें आहे. तथापि माणसाचे विचार अमर असतात. विचारांच्या जिवंतपणावर मृत्यूची सत्ता चालू शकत नाहीं. हे रहस्य ध्यानीं आणून महाराष्ट्रानें आचार्य जावडेकरांच्या दुःखद निधनाचा आघात शांतपणें सोसला पाहिजे.

☼ ☼ ☼

अनुक्रमणिका

आचार्य जावडेकर – थोर ज्ञानोपासक आणि श्रेष्ठ गुरू

ग.प्र. प्रधान

काही माणसे साहित्यिक किंवा विचारवंत म्हणून मोठी असतात, परंतु त्यांच्या जवळ गेल्यानंतर आपल्या मनात स्नेह वा आदर निर्माण होत नाही. काहीजण वैयक्तिक जीवनात त्यागी आणि निर्मळ असतात परंतु त्यांची बौद्धिक झेप फार मर्यादित असते. काही थोड्याच व्यक्ती बुद्धिमान, कर्तबगार असतात आणि व्यक्तिगत जीवनातील आपल्या विचारांप्रमाणे वागणारी, तो विचार समाजात रूजावा म्हणून त्याग करणारी आणि वृत्तीने सहिष्णू व उदारही असतात. आचार्य शं.द. जावडेकर हे थोर विचारवंत होते, स्वातंत्र्य संग्रामात त्यांनी निर्भयपणे कारावास स्वीकारला, ज्ञानाची उपासना करण्यासाठी संपत्तीकडे पाठ फिरविली आणि कौटुंबिक आणि सार्वजनिक जीवनात लहानमोठ्या सर्वांशी ते प्रेमाने आणि सहिष्णुतेने वागले. मी कॉलेजमध्ये असताना प्रथम त्यांना पाहिले ते १९४१ मध्ये. त्या वेळी ते *लोकशक्ती* या दैनिकाचे संपादक होते. त्यांचे एक सहकारी पां.वा. गाडगीळ यांच्याकडे मी जात असे. पां.वा. गाडगीळांच्या मनात आचार्यांच्याबद्दल फार आदर होता. आचार्य जावडेकरांचे *लोकशक्ती*तील अग्रलेख मला आवडत असत. पां.वा. गाडगीळांना भेटण्यासाठी मी एकदा *लोकशक्ती*च्या कार्यालयात गेलो होतो, त्यावेळी आचार्य जावडेकर काहीतरी चर्चा करीत होते. मी दूर बसून ऐकत होतो. आचार्य इतरांचे ऐकून घेऊन मध्येच आपले म्हणणे शांतपणे पण ठामपणे मांडीत होते. *आधुनिक भारत* मी वाचले होते. त्यामुळे आचार्यांच्या विचारांबद्दल व विद्वत्तेबद्दल माझ्या मनात फार आदर होता. त्यांच्याशी बोलण्याचा मला धीर मात्र झाला नाही. थोड्या वेळाने चर्चा संपली आणि नंतर पां.वा. गाडगीळ व एस्.आर्. देशपांडे यांच्याशी बोलून मी बाहेर पडलो. आचार्यांचा साधेपणा मला फार आवडला.

पुढे १९४२ साली 'चले जाव आंदोलना'त मी पकडला गेलो. त्यावेळी आचार्य जावडेकर दुसऱ्या यार्डात होते. त्या यार्डात मेहेरअल्लीही होते. एकदा आचार्य जावडेकर आम्ही ज्या बराकींमध्ये होतो त्याच्या मागच्या बाजूला हॉस्पिटलमध्ये आले असताना मी त्यांना भेटलो. त्यावेळी त्यांनी इतकेच विचारले, "नेमाने वाचन करतोस ना?"

काही महिन्यानंतर आम्हा सर्वांना 'रेफरमेटरी'तील बराकींमध्ये हालविले. आचार्य जरी आमच्यापेक्षा वेगळ्या बराकीत होते तरी आमचे आवार एकच असल्यामुळे त्यांची वारंवार भेट होऊ लागली. आम्ही आठ-दहा तरुण एकत्र वाचन करीत असू. त्यावेळी आचार्यांच्या मार्गदर्शना खाली आम्ही सिडने हूकचे *टूवर्ड्ज द अंडरस्टँडिंग ऑफ मार्क्स : अ रेव्हल्यूशनरी इंटरप्रिटेशन* हे पुस्तक वाचले. पुस्तक कठीण होते. दोन परिच्छेद वाचून झाले की आचार्य जावडेकर आम्हाला त्यातील मुख्य मुद्दा समजावून देत. समजून देताना त्या पुस्तकाबरोबरच अवांतर ग्रंथांतील विचारही ते सांगत. "मार्क्सची विचार करण्याची पद्धत नीट समजून घ्या. मात्र त्याच्या विचारांचा संदर्भ औद्योगिक क्रांती झालेल्या प्रगत युरोपिअन राष्ट्रे हा होता. आपल्या भारतातील परिस्थिती वेगळी असल्यामुळे मार्क्सच्या काही विचारांना मुरड घालावी लागेल", हे त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले. त्यांच्या विचारात कधी गोंधळ नसे. भाषणात फापटपसारा नसे. आचार्य जावडेकरांचे *आधुनिक राज्यमीमांसा* भाग १ व २ ही पुस्तके वाचल्यावर मी त्यांना म्हणालो, "मला आपणाला काही शंका विचारावयाच्या आहेत". "दुपारी साडेचारला ये", ते म्हणाले. मी गेलो त्यावेळी कराडचे आळतेकर वकील आणि आचार्य जावडेकर बुद्धिबळ खेळत होते. "बैस" त्यांनी मला सांगितले. पंधरा-वीस मिनिटात डाव संपला. आळतेकर वकील जिंकले होते. ते हसत म्हणाले, "शंकरराव वादविवादात तुम्ही आमच्यावर नेहमी मात करता. आज तरी मी तुमच्यावर मात केली". आचार्य मनमोकळेपणाने हसले, आणि म्हणाले, "मी वजिराची एक खेळी चुकलो आणि मग माझा डाव घसरतच गेला".

त्यांनी नंतर अर्धा तास माझ्याशी बोलून माझ्या शंकांचे निरसन केले. ते म्हणाले, "उदारमतवादी तत्त्वज्ञानावर जरा अधिक सविस्तर लिहायला हवे होते. अन्यायाचा सामुदायिक प्रतिकार करावा हे उदारमतवाद सांगत नाही हा त्या विचारातील दोष आहे". आचार्य पुढे म्हणाले, "भौतिकवाद याचे अधिक स्पष्टीकरण मी एका लेखात दिले आहे. तो लेख वाच. भौतिकवादी दृष्टिकोनातून माणसे सुखलोलूप होण्याचा संभव असतो. माझ्या मते आपण इहवादी असा शब्द वापरला पाहिजे. इहवादी माणूस

नैतिक मूल्यांवर आधारलेले जीवन श्रेष्ठ मानतो अशी माझी भूमिका आहे". दुसऱ्या महायुद्धाच्या संदर्भात आचार्य जावडेकर म्हणाले, "हिटलर आणि मुसोलिनींचा फॅसिझम हा आक्रमक, हिंसक आणि मानवताविरोधी आहे. त्याच्या विरुद्ध लढणाऱ्या इंग्लडने आपला साम्राज्यवाद सोडल्याशिवाय हा संघर्ष हुकूमशाही विरुद्ध लोकशाही असे स्वरुप धारण करू शकणार नाही. हिटलरला विरोध करणारा रशिया आर्थिक बाबतीत समतावादी असला तरी त्याने कामगारवर्गाच्या हुकूमशाहीचाच पुरस्कार केला आहे. राजकारणातील या छटा, ही गुंतागुंत नीट समजून घे. त्याशिवाय योग्य राजकीय भूमिका कोणती हे कळणार नाही".

आचार्य जावडेकर यांना राष्ट्रसेवादलाबद्दल फार आत्मीयता होती. सेवादलाच्या शिबिरात त्यांची बौद्धिके होत. मी त्यावेळी सेवादलाच्या बौद्धिक विभागात काम करीत असल्यामुळे त्यांना अनेकदा जाऊन भेटत असे. आचार्य हे मितभाषी होते परंतु तुटक मात्र मुळीच नव्हते. साध्या संभाषणातही त्यांच्या सरळ आणि प्रेमळ स्वभावाची कल्पना येत असे. मी एकदा सांगली जिल्ह्यातील शिबिरासाठी इस्लामपूरला गेलो होतो, तेव्हा आचार्यांच्या घरी गेलो. *साधने*चा दिवाळी अंक नुकताच प्रसिद्ध झाला होता. त्या अंकात मंगेश पाडगावकर यांची 'हे पार्थिवते' ही कविता प्रसिद्ध झाली होती. आचार्यांना ती कविता फार आवडली होती, आणि कोणाजवळ तरी आपला आनंद व्यक्त करावा असे त्यांना वाटत होते. मला ते म्हणाले, "पाडगावकरच्या या कवितेत जो विचार काव्यामय शैलीत मांडला आहे तो फार सुंदर आहे. मला तो फार आवडला." आचार्य त्या कवितेवर दहा-पंधरा मिनिटे बोलत होते. एरवी रुक्ष वाटणारे आचार्य काव्य इतक्या रसिकतेने वाचतात याची मला यापूर्वी कल्पना नव्हती.

पुढे लो. टिळक जन्मशताब्दीच्या पूर्वी १९५४ मध्ये प्रा. अ.के. भागवत आणि मी यांनी मिळून लो. टिळकांचे इंग्रजी चरित्र लिहावयाचे ठरविले. त्यावेळी एस्.एम्. यांनी आचार्यांना हे सांगितले. यावर आचार्य सहजपणे म्हणाले, "त्या दोघांना मला भेटायला सांगा". आचार्यांच्या मार्गदर्शनाखाली लो. टिळकांच्या चरित्राचा अभ्यास करण्यात आम्हाला एक अपूर्व आनंद लाभला. आचार्य सुरुवातीस म्हणाले, "टिळकांचे चरित्र लिहिताना लो. टिळक यांचा काल आणि कर्तृत्व यांचा नेमका संबंध काय होता याची आपण चर्चा करू". आचार्य जावडेकरांच्याकडे भागवत आणि मी दर महिन्याला दोनतीन दिवस जात असू. आमची बस सांगलीहून सकाळी ९ च्या सुमारास इस्लामपूरला जाई. आचार्य आमची वाटच पहात असत. आम्ही दोघेजण आचार्यांच्या अभ्यासिकेत गेलो की ते प्रसन्नपणे हसत. मात्र कोठलीही औपचारिक चौकशी न करता ते एक महिन्यापूर्वी जे बोलले होते ते सूत्र घेऊन पुढे बोलू लागत. विचारांचा धागा चटकन जोडला जाई. बोलताना आचार्य मला आणि भागवतांना, शेल्फवरील अनेक पुस्तके काढावयास लावीत आणि त्यातील महत्त्वाचे उतारे वाचूनही दाखवीत. *अरविंद ऑन् हिमसेल्फ* या पुस्तकातील तीन चार वाक्ये सांगून आचार्य म्हणाले, "या वाक्यांमुळे सुरत काँग्रेसमध्ये जो गोंधळ झाला तो लो. टिळकांना न कळविता अरविंद घोष आणि त्यांचे सहकारी यांच्या मित्रांनी घडवून आणला हे स्पष्ट होते".

कोणताही संदर्भ आचार्यांना चटकन सापडत असे. त्यांच्या विवेचनात पाश्चात्य तत्त्वज्ञान, तसेच उपनिषदे यांच्या उल्लेखांप्रमाणेच तत्कालीन राजकीय घटनांचा महत्त्वाचा तपशीलही असे. आचार्यांच्या जाहीर सभेतील भाषणांपेक्षा त्यांनी मर्यादित श्रोत्यांसाठी केलेले विवेचन कितीतरी अधिक प्रभावी वाटे. भागवत आणि मी अनेकदा आचार्यांच्या विचारांच्या विशाल क्षितिजाच्या दर्शनाने अवाक् होत असू. आम्ही जे लेखन करीत होतो त्याची ते शलाका परीक्षा घेत. ते म्हणत, "इतर माहिती तुम्ही घ्याल हे मला माहीत आहे. कूट प्रश्नांबद्दल तुम्ही काय लिहिता तितकेच मी पाहीन". लो. टिळक आणि क्रांतिकारक यांच्या संदर्भात त्यांनी मला गंगाधरराव देशपांडे, सेनापती बापट यांना भेटायला सांगितले. त्याचप्रमाणे कृष्णाजी प्रभाकर खाडीलकर यांच्याबरोबर नेपाळमध्ये गेलेल्या लिमये यांची मुलाखत घ्यावयासही त्यांनी मला सांगितले.

आचार्य जावडेकर यांना दम्याचा त्रास अनेक वर्षे होता. तरी ते आमच्याशी सलग दोन-दोन तास बोलत. बोलून दमल्यावर हातानेच मी आता पडतो असे खुणावीत आणि भागवत व मी खोलीबाहेर जात असू.

पुढे नोव्हेंबरपासून आचार्यांची प्रकृती फार बिघडत गेली. अखेरच्या आजारात त्यांना पुण्याला प्रथम रावसाहेब पटवर्धनांच्या घरी आणले. मी त्यावेळी रात्री जागावयास जात असे. आचार्यांचे चिरंजीव प्रभाकरपंत तेथे असतच. आचार्य मधूनमधून थोडे शुद्धीवर येत. अशी त्यांना शुद्ध आली असताना त्यांनी मला ओळखले आणि मुलाला विचारले, "प्रभाकर, प्रधान आलाय का रे?" मी चटकन जवळ जाऊन, "मी इथंच आपल्याजवळ आहे", असे म्हणालो. तेव्हा ते म्हणाले, "तुझ्यासाठी एक टिपण आणलंय". आचार्यांनी त्यांची छोटी बॅग उघडण्यास प्रभाकरला सांगितले आणि वरतीच ठेवलेले टिपण त्यांनी मला दिले. लो. टिळक व क्रांतिकारक यांचे संबंध या विषयावरील ते टिपण होते. माझे डोळे एकदम भरून आले. आचार्य जावडेकर मृत्यूशय्येवर होते.

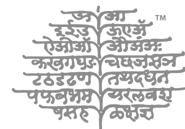
दुसऱ्या दिवशी त्यांना जहांगीर नर्सिंग होममध्ये हलविले आणि दोन दिवसांनी त्यांचे निधन झाले. मृत्यू समीप आहे हे त्यांनी जाणले होते आणि तरीही त्या क्षणी आपल्या शिष्याला जे त्यांना सांगायचे होते ते त्याच्यासाठी त्यांनी लिहून आणले होते. अशा थोर ऋषितुल्य गुरुच्या पायाशी बसून लो. टिळकांच्या चरित्राचा अभ्यास करण्याची संधी भागवतांना व मला लाभली, या परते अधिक भाग्य ते कोणते?

☼ ☼ ☼

आचार्य जावडेकर यांचे प्रकाशित ग्रंथ

वर्ष	नाव
सन १९२१-२२	१) महाराष्ट्रातील राष्ट्रीय पक्षाची उत्क्रांति
१९२४	२) हिंदी राजकारणाचें स्वरूप
१९२६	३) राजनीतिशास्त्र परिचय
१९२९	४) विश्वकुटुंबवाद
१९३४	५) राज्यशास्त्रमीमांसा
१९३८	६) आधुनिक भारत
१९३९	७) शास्त्रीय समाजवाद
१९४१-४२	८) लोकशाही
	९) गांधीवाद
	१०) आधुनिक राज्यमीमांसा-भाग १, २
	११) अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र
	१२) पुरोगामी साहित्य
१९४५-४६	१३) हिन्दु-मुस्लिम ऐक्य
	१४) वाल्मीकि-आश्रमांतील प्रवचनें
	१५) काँग्रेस आणि महायुद्ध
	१६) लो. टिळक व म. गांधी
१९४९	१७) भारतीय क्रांति आणि राष्ट्रभाषा
	१८) गांधी-जीवनरहस्य
१९५७	१९) समाजवाद आणि सर्वोदय

अनुक्रमणिका





सुशीलाबाई जावडेकर

प्रेमा कंटक

[आचार्य जावडेकर यांच्या जीवनसाथी सुशीलाबाई यांचे हे व्यक्तिचित्र श्रीमती प्रेमा कंटक यांच्या लेखणीतून उतरलेले आहे. तरुणपणीच गांधींचे शिष्यत्व पत्करून स्वातंत्र्यलढ्यामध्ये लक्षणीय नेतृत्व केलेल्या प्रेमाताई एक ज्येष्ठ गांधीवादी रचनात्मक कार्यकर्त्या म्हणूनही सुपरिचित होत्या. कस्तुरबा स्मारक ट्रस्टतर्फे देशभर, व विशेषतः महाराष्ट्रामध्ये, चाललेल्या स्त्रियांमधील कार्याचे नेतृत्व व मार्गदर्शन त्यांनी केले. आचार्य जावडेकर, श्री. शंकरराव देव व आचार्य श.ज. भागवत यांच्या त्या सहकारी होत्या. *नवभारत*च्या पहिल्या वर्षाच्या पहिल्याच अंकात (ऑक्टोबर १९४७) 'तीन देवता' या लेखामध्ये त्यांनी सुशीलाबाई जावडेकरांचे हे व्यक्तिचित्र रेखाटले. आचार्यांशी ओळख पूर्णत्वाने होण्याच्या दृष्टीने त्याचे मौलिक महत्त्व आहे.]

सुशीलाबाईंची भेट

अगदी याच वेळी माझा आचार्य जावडेकरांशी परिचय झाला. त्यांच्या घरी झालेली पहिली भेट मला आठवते. त्यांच्या पत्नीला माझ्या भेटीसाठी आत बोलवणें गेलें. थोड्याच क्षणांत एक देखणी व सुशील रमणी आपल्या सद्‌भिरुचीचा व सौजन्याचा आविष्कार करीत तेथे प्राप्त झाली. तिच्या मुखावर शांति विलसत होती. पावलें शांत पडत होतीं. तिच्या मुखात मला अकृत्रिमतेचा गौरव दिसला व मी मुग्ध झाले!

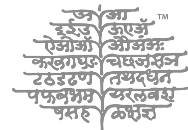
त्यानंतर सुशीलाबाईंचा सहवास मला अधिकाधिक मिळत गेला. तसतसें त्यांच्यासंबंधीं माझें आकर्षणही वाढत गेलें. त्यांच्यांत कोणतें वैशिष्ट्य मला दिसलें तें एका वाक्यांत स्पष्ट करतां येणार नाहीं. माझी अशी कल्पना आहे कीं, माझ्या प्रकृतीशीं त्यांच्या प्रकृतीचें मुळींच साम्य नव्हतें – दोघींची प्रकृति परस्परविरुद्ध होती. त्यामुळेंहि त्यांचे वैशिष्ट्य मला भासलें असेल. पण हेंहि सांगितलें पाहिजे कीं केवळ भिन्न किंवा परस्पर विरोधी वृत्तीमुळें आकर्षण निर्माण होतेच असें नाहीं. व्यक्तिमत्त्व सुद्धा प्रभावी असावें लागतें.

समजूं लागलें तेव्हांपासून मी ध्येयवादी बनलें आणि महात्माजींच्या मार्गदर्शनाखालीं अहिंसेची उपासना करीत आलें. पण उपासना केली म्हणून ती कांहीं लौकर प्राप्त झाली नाही. माझ्या प्रकृतींत क्रोधाचा प्रवेश खोलवर आहे, असहिष्णुताही भरपूर प्रमाणात आहे. या सर्वांची जाणीव मला आहे व म्हणून मी वांचलें आहे. पण म्हणून हे दोष ज्यांच्या ठायीं नाहींत, त्यांच्याविषयीं मला नितांत आदर वाटतो. या बाबतींत स्त्रियाच माझ्या गुरु झाल्या. ज्या ज्या स्त्रियांची प्रकृति अहिंसक – नुसती दुर्बळ अहिंसक नव्हें तर प्रभावीपणें अहिंसक – दिसून येते, त्यांचेंच वजन मजवर पडतें. विशेष परिचयानंतर सुशीलाबाईंच्या स्वभावांत ही शक्ति असल्याचें मला दिसून आलें. त्यामुळें मी त्यांना पूजूं लागलें. त्या एका तत्त्वज्ञान्याच्या पत्नी आहेत, त्यांच्यांत उत्कट सेवाभाव आहे, त्या निरलस व भल्या आहेत या सर्व गोष्टी खऱ्या असल्या तरी माझ्या उग्र प्रकृतीवर वजन पाडण्याइतक्या या गोष्टी खास शक्तिशाली नाहींत. ज्यांच्या सहवासांत असतांना मी कधींच क्षुब्ध होत नाहीं, त्यांचाच प्रभाव माझ्यावर पडतो.

आर्य स्त्रीची मूर्ति

सुशीलाबाई ब्राह्मण संस्कृतींत वाढल्या आहेत. त्यामुळें त्यांच्या जीवनांतील हालचालींना कांहीं मर्यादा पडल्या आहेत. त्यांच्या शारीरिक दुर्बलतेनें त्यांच्या शक्तीस आणखी मर्यादा घातल्या आहेत. *लोकशक्ति* पत्राचे पहिलें प्रकाशन झालें, त्यानंतर आपल्या संपादक पतीसमवेत त्या पुण्यांत होत्या. त्यावेळीं पुण्यांतील स्त्रीसेवासंघाच्या चिटणीस म्हणून त्यांनीं निष्ठेनें व निरलसपणें काम केलें. त्या काळांत मी वेळोवेळीं पुण्यास येई, तेव्हां मुक्कामास त्यांच्याकडेच असे. सार्वजनिक कार्यात येणाऱ्या अडचणींशी सामना करतांना मत्सर, असूया, अविश्वास, झोंडपणा, अन्याय इत्यादिं-पासून त्रास सोसावा लागत असतांना, त्यांनी आपल्या अंगची असाधारण सहिष्णुता दाखविल्याचें मला स्मरतें. त्यांच्या अंगीं अहिंसा प्रकृतिरूपानेंच वसत असल्यामुळें नम्रताही भरपूर आहे. या गुणांच्या जोडीला अंतःकरणाची कोमलता बसविली म्हणजे आर्य स्त्रीची मूर्ति पूर्ण झाली. सुशीलाबाईंत स्त्रीजातीचा, विशेषेंकरून सुसंस्कृत स्त्रीचा मुख्य गुण जो "ऱ्ही" तो प्रकर्षानें दिसून येतो.

अनुक्रमणिका





न्ही हा गुण नैतिक शक्तींतून निर्माण होतो. अनार्य आचरण न्हीशीं विसंगत आहे. याच गुणामुळें व्यक्तीला समाजांत प्रतिष्ठा मिळते. न्हीमान व्यक्तीच अनार्य वृत्तीच्या समाजपीडक व्यक्तीला शासन करूं शकते. अशा व्यक्तीच्या सान्निध्यांत कोणीही स्वैर वर्तन करूं शकत नाहीं. सुशीलाबाईंच्या स्वभावांत शांति ही स्थायी स्वरूपांत वसली आहे. त्यांच्या विप्लववादी पतीच्या सान्निध्यांत अस्पष्ट अव्यक्त कल्याणेच्छा हृदयांत बाळगणारी ही शांत देवीमूर्ति विरोधाभासानें शोभते. पति विरक्तदशेंत, पुष्कळदां राजकीय मतप्रणालीच्या अभिनिवेशांत येऊन क्षुब्धही होतात. त्यांची ज्ञानपिपासा तर सुशीलाबाईंची सपत्नी होऊन बसल्याचा भास होतो. परंतु सुशीलाबाई त्याच्या उलट उपाधिरहित, संयत-भावनायुक्त प्रेमाची शांत मूर्ति वाटतात; त्यांची भाषा निसर्गसहज वाटते; सारें बुद्धिवैभव पतीनें आपल्या वांट्यास घेऊन फक्त कर्मकौशल्याचा वांटा त्यांचेकडे दिला आहे असा भास होतो. अर्थात् हे कर्मकौशल्य कित्येक वर्षे घराच्या चतुःसीमेंत बंदिस्त आहे. समाजाचें चारित्र्य वाढविण्यासाठीं ज्या मंगलमूर्तीची आवश्यकता नित्य भासते त्यापैकी एक सुशीलाबाई आहेत असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही.

तादात्म्य आणि ताटस्थ्य

सुशीलाबाईत आणशी एक वैशिष्ट्य मीं पाहिलें. त्यांच्यांत तादात्म्य आणि ताटस्थ्य या परस्पर विरोधी वाटणाऱ्या वृत्तींचें सुंदर मीलन झालें आहे. पतीच्या जीवनाशीं व भावनांशीं त्यांचें पूर्ण तादात्म्य झालें आहे. आपल्या शारीरिक दुर्वलतेचा विचारसुद्धां न करतां त्यांनीं स्वतःस दमेकरी पतीच्या सेवाशुश्रूषेस पूर्णपणें वाहून घेतलें आहे. मॅट्रिकपर्यंत झालेलें शिक्षण, फुलाप्रमाणें कोमल व मधाप्रमाणें मधुर शब्दांनीं सभा जिंकण्याची असलेली शक्ति, सामाजिक कर्तव्यें पार पाडण्यासाठीं आवश्यक असें कर्तृत्व या सर्व गोष्टींची देणगी त्यांचेजवळ असूनसुद्धां, त्यांनीं आपल्या पतीच्या स्वास्थ्यासाठीं आत्मविलोपन करून घेतलें आहे. पतीची सेवा व कुटुंबाची धारणा यांतूनच त्यांची तपस्या प्रकट होत असते. सूर्याशीं प्रभा, तशा पतीशीं सुशीलाबाई अभिन्न भावाने वसत असतात. पतीच्या बुद्धिमत्तेवद्दल, विचारप्रणालीवद्दल त्यांच्या मनांत नितांत आदर आहे. शिष्येप्रमाणें त्यांनीं पतीपासून ज्ञानप्राप्ति करून घेतली आहे. पण त्या तदाकार वृत्तींत केवळ भावनेची उत्कटता नसून ताटस्थ्यही अलौकिक प्रकारचें आहे. राजकारणी पुरुषांच्या स्त्रिया आपापल्या पतींच्या मतावद्दल फारच पक्षपात बाळगतात; हिरिरीने त्यांच्या मताची तारीफ, समर्थन व प्रचार करितात. त्यांच्या विचारसरणींतील दोष इतरांनीं प्रामाणिकपणें व्यक्त केल्यास मुळींच सहन करीत नाहींत; उलट पतिमताचे खंडन ऐकल्यास पतिद्रोहाचें पाप लागेल अशी वृत्ति दाखवितात. सुशीलाबाईमध्यें असा आग्रहीपणा मुळींच नाहीं. पतीशीं मतभेद असलेल्या व्यक्तींची मनोरचना, त्यांचें आदर्श व भावना यावद्दलही त्यांच्या मनांत आदरयुक्त प्रेम दिसून येतें. कोणाचीही मतें त्या तितक्याच गोडीनें, समोरच्या व्यक्तीला पूर्ण विश्वास व मोकळेपणा वाटेल इतक्या तन्मयतेनें ऐकत असतात. ती त्यांना पटलीं नाहींत तरी त्या तोडून टाकणार नाहींत. मार्दवपूर्ण युक्तिवाद करतील. त्या स्वतंत्रपणें व जागृतपणें सूक्ष्म निरीक्षण व विचार करूं शकतात. त्यांची स्वतःची अशी एक दृष्टि असूं शकते. पतीच्या त्या आंधळ्या शिष्या नाहींत. शिष्याचें व्यक्तित्व नष्ट झालें तर गुरूचाही पराजय झाला नाही काय? म्हणूनच रागद्वेषाचे विषय किंवा आग्रह-निग्रह त्यांना माहीत असले तरी त्यांची दुसरी बाजू जेव्हां त्यांच्यासमोर मांडली जाते, तेव्हां चर्चेतील साधक युक्तिवाद व प्रमाणें त्यांना पटल्यास त्या तात्काल आपलें सहमत दर्शवितात. मग ते त्यांच्या पतींच्या मनाविरुद्ध कां जाईना! त्यांच्या वृत्तींत एकांगीपणा नाहीं. पतिजीवनाशी तादात्म्य असूनही त्या तटस्थ वृत्तीनें पतीच्या मतांचें परीक्षण करूं शकतात. त्यांचे सिद्धान्त, अनुमानें किंवा निर्णय अवाधित नाहींत, हेंही समजू शकतात. तथापि त्यांची मुख्य प्रवृत्ति जो गृहव्यवसाय त्यांत त्या इतक्या तन्मय होऊन गेलेल्या असतात कीं, त्या त्या वेळीं ऐकलेलें दोन्ही पक्षांचें युक्तिवाद त्यानंतर संपूर्णपणें व सहज विसरून जातात! निरोगी व सुखी मनाचा हा एक पुरावा होय.

☼ ☼ ☼

आचार्य जावडेकरांची लेखनशैली

प्रभाकर पाध्ये

आचार्य जावडेकर हे स्वतःच्या शैलीबद्दल सतत जाणीव वाळगून लिहिणारे लेखक असतील असें वाटत नाहीं. त्यांनीं स्वतःच एके ठिकाणीं म्हटल्याप्रमाणें, त्याचें एकंदर जीवन विचार-प्रधान आहे; चिंतन आणि चर्चा हे त्यांचे नित्याचे व्यवसाय आहेत; लेखन आणि अध्यापन हे दुय्यम व्यवसाय आहेत. तेव्हां आचार्यांच्या लेखनांत शैली इत्यादि वाङ्मयीन गुणांची अपेक्षा करण्यापेक्षां विचारांची, वैचारिक वैशिष्ट्यांची अपेक्षा करणें अधिक योग्य ठरेल. एकादा कलात्मक शब्दप्रयोग सुचल्यामुळें अगर एकादें शब्दसुंदर वाक्य लेखणींतून उतरल्यामुळें त्यांना जितका आनंद होत असेल त्याहून अनेकविध आणि श्रेष्ठतर प्रकृतीचा आनंद एकादा नवा, क्रांतिकारक विचार त्यांच्या मनःपटलावर तरळूं लागल्याबरोबर त्यांना होत असेल. 'असंतोषात्मक देशभक्तीची मीमांसा' हा केसरीकारांचा मथळा त्यांनीं 'असंतोषात्मक टिळकभक्तीची मीमांसा' या मथळ्यानें उलटविला तेव्हां, अगर "राष्ट्रशक्तीचे पेशे नेहमींच वदलत राहणार. आज ती दरबारी पेहरावांत असली, तर उद्यां ती वकिली पेशांत दिसूं लागेल. यानंतर ती कांहीं काळ शुद्ध व शुभ्र फकिरी वेशांत दिसली, तर कदाचित् कांहीं काळानें त्याच शुभ्र फकिरी वेषावर रामदासी भगवा रंग चढेल" असें रंगदार लेखन त्यांनीं केलें तेव्हां त्यांना ज्या समाधानाचा अनुभव आला असेल त्यापेक्षां किती तरी उत्कट अगर उच्चतर समाधानाचा अनुभव त्यांना टिळकांचें नीतिशास्त्र आणि गांधीजींचें नीतिशास्त्र यांच्यामधील साम्य प्रतीत झालें किंवा, "गांधीवाद हा अंतिम दृष्ट्या ख्रिस्ताच्या किंवा टॉलस्टॉयच्या मताप्रमाणें अराज्यवादी असला, तरी व्यवहारदृष्ट्या राज्ययंत्राची समाजाला आवश्यकता आहे तोपर्यंत जनतेच्या हिताला अधिकांत अधिक दक्ष राहणाऱ्या राजसत्तेशीं सशर्त सहकार करण्याइतका वास्तववाद गांधीवादात अंतर्भूत आहे व टॉलस्टॉयहून गांधींचें महात्म्य तेंच आहे." हा विचार त्यांनीं मांडला तेव्हां लाभला असेल. आणि एक अर्थानें हेंच आचार्यांच्या लिखाणाचें सामर्थ्य आहे. विचारांच्या आशयावरील त्यांची पकड कधींहि सुटत नाहीं. लेखाच्या वैचारिक कक्षेबाहेरचा, कांहींसा अनावश्यक वाटणारा मजकूर त्यांच्या लेखणींतून उतरल्याचें एकच उदाहरण माझ्या आढळांत आहे. 'लोकमान्य टिळकानंतरचा महाराष्ट्र' या लेखांत, मराठी वाङ्मयांत भक्तिरसाच्या जोडीला क्रांतिरस येऊन बसला, हा विचार मांडतांना केशवसुतांच्या कवितेंत आपल्याला क्रांतिरसाचा आस्वाद चाखायला कसा मिळाला याचा जो उहापोह त्यांनीं केला, तीं पाचसहा वाक्येंच त्या लेखांत मला कांहींशी अकारण वाटलीं. पण याचें कारण सुद्धां शैलीचा स्वच्छंद विलास हें नव्हे. केशवसुतांच्या कवितेवद्दल जो एक नवीन विचार त्यांना सुचला त्याचें विवेचन करण्याचा मोह त्यांना पडला एवढाच त्याचा अर्थ आहे.

टिळक आणि जावडेकर

या साऱ्या विवेचनाचा निष्कर्ष आचार्यांच्या लेखनाला शैली नाही असा मात्र नव्हे. लेखन आणि अध्यापन हे आपले दुय्यम व्यवसाय आहेत असें जरी आचार्य म्हणत असले तरी गेलीं पंचवीस वर्षे त्यांनीं आपल्या विचाराच्या विशदीकरणासाठी इतके विपुल आणि निष्ठाशील लेखन केलेलें आहे कीं त्यांच्या लेखनांत एक वैशिष्ट्यपूर्ण शैली प्रतीत होणें अपरिहार्यच ठरावें. साचेबंद ठांशीवपणा हा त्यांच्या लेखनशैलीचा प्रमुख गुण मला वाटतो. जावडेकरांचें लिखाण वाचतांना मला लोकमान्य टिळकांच्या लिखाणाची आठवण होते. लोकमान्य टिळकांच्या लिखाणात विचारप्रतिपादनाशीं जशी पक्की गांठ मारलेली आढळते तशीच ती आचार्यांच्या लिखाणांत आढळते. जो ठांशीवपणा, सुस्पष्टता आणि तेजस्विता टिळकांच्या वाङ्मयांत अनुभवास येते तीच त्यांच्या वाङ्मयांत येते. विशेषतः लोकमान्यांविषयींच्या त्यांच्या लिखाणांत तेजस्वितेचा प्रत्यय विशेष येतो. *आधुनिक भारत* या महान् ग्रंथांतलीं टिळकांविषयींचीं पानेंच्या पानें तेजस्वितेनें रसरसलेलीं आहेत असें आढळून येईल. बारिसालला 'वंदे मातरम्' सत्याग्रहाचें प्रकरण उद्भवल्यानंतर लोकमान्यांनीं केसरींतून कायदेपालन आणि कायदेभंग यांचें जें तेजस्वी विवेचन केलें त्याचें विश्लेषण करतांना तर आचार्यांची लेखणी धगधगलेली आहे असें वाटतें. जणुं टिळकांच्या तेजस्वितेचा साक्षात्कारच त्यांच्या लेखणीला तो भाग लिहितांना झाला! पण तेजस्वितेपेक्षांहि ठांशीव साचेबंदपणा

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.]





या टिळकांच्या गुणाचा आढळ जावडेकरांच्या लिखाणांत विशेष होतो. अर्थात् लोकमान्यांच्या केसरींतील लेखांच्या शैलीपेक्षां आचार्यांची शैली अधिक प्रौढ आणि प्रगल्भ भासते. पण त्याचें कारण स्पष्ट आहे. लोकमान्य टिळक हे प्रथम व्यावहारिक राजकारणी व मुत्सद्दी होते. राजकीय लेखन करतांना व्यावहारिक राजकारणांचे वेढे त्यांच्या लेखणीला घट्ट बसलेले असत. उलटपक्षीं, आचार्य हे सदोदित तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर वावरत असतात. दैनंदिन राजकारणाकडेहि आचार्य तत्त्वज्ञानाच्या दुर्विणींतून पाहतात. त्यांच्या प्रतिपादनाला तात्त्विक विचारांचे अचल अवगुंठण असतें. टिळक आणि जावडेकर या दोघांचीहि गणना महाराष्ट्राच्या नामवन्त संपादकांत सतत होत राहील. दोघांनींहि आपल्या वृत्तपत्रीय रकान्यांतून राजकारणाची चर्चा निरंतर केली. पण दोघांच्या वृत्तपत्रीय चर्चेतला हा फरक तात्काळ जाणवल्याशिवाय राहात नाही. अर्थात् टिळकांच्या लेखनाशी आचार्यांच्या लेखनाची तुलना केली म्हणजे साम्याचा विशेष आढळ होऊं लागतो. जावडेकरांच्या लेखनशैलीचा विचार करतांना *गीतारहस्या*ची आठवण याचमुळें होते. किंबहुना *गीतारहस्याच्या* विचारसरणीचा प्रगाढ परिणाम आचार्यांच्या विचारसरणीवर झालेला जसा आढळतो तसाच *गीतारहस्याच्या* शैलीचा परिणाम त्यांच्या लेखनशैलीवरहि झालेला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. मागें, वामन मल्हार जोशींना आचार्यांच्या *आधुनिक भारता*मुळें *गीतारहस्या*ची आठवण झाली तिचें कारण मौलिक प्रतिपादन असें जरी त्यांनी दिलें होतें तरी हें शैलीचें साम्य वामनरावांच्या नेणिवेंत तरी तरळत असावें अशी माझी समजूत आहे.

भाषिक कामगिरी

गीतारहस्याच्या द्वारे टिळकांनीं मराठी वाङ्मयांत जी भाषिक कामगिरी केली तशाच प्रकारची कामगिरी आचार्य जावडेकरांनीं केलेली आहे. पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचीं गुह्यात् गुह्य रहस्यें मराठी भाषेंत व्यक्त करणें किती बिकट आहे याचा प्रत्यय आगरकरांच्या लिखाणांतून येतो. *गीतारहस्य* लिहून ही रहस्यें समर्पक पद्धतीनें व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य टिळकांनीं मराठी भाषेंत ओतलें. तसेंच सामर्थ्य जावडेकरांनीं आपल्या समाजवादावरील लेखनानें मराठी भाषेच्या अंगीं बाणविलें आहे. समाजवादी विचारसरणीनें पाश्चात्त्य राज्यनीतिशास्त्रांत आणि समाजशास्त्रांत मौलिक आणि गहन भर टाकली. या विचारसरणीचीं रहस्यें मराठी भाषेंत व्यक्त करतांना लेखकाच्या बुद्धीची कशी ओढाताण होते आणि लेखणीचे कसे हाल होतात याचा अनुभव मला स्वतःला आहे. श्री. पु.य. देशपांडे आणि लालजी पेंडसे यांच्या लेखनामुळें महाराष्ट्रीय वाचकांसहि त्याचा विपुल अनुभव आहे. हास्यास्पद भाषेमुळें सिद्धांताचीहि अवस्था कशी हास्यास्पद होते या अनुभवाच्याहि कांहींशा विषादपूर्ण आणि कांहींशा विनोदपूर्ण छटा या अनुभवांत मिसळलेल्या आहेत. जावडेकरांनीं आपल्या सुस्पष्ट आणि मर्मग्राही लेखणीनें समाजवादाच्या रहस्यांचा वेध घेऊन आणि भेद करून मराठी भाषेस समाजवादी परिभाषा आत्मसात करण्याची अद्‌भुत शक्ति प्राप्त करून दिली आहे. जावडेकरांप्रमाणें पां.वा. गाडगीळांनींहि समाजवादावर विपुल लिखाण केलेलें आहे. सुलभ आणि समर्पक उपमा-दृष्टान्तांच्या देणगीमुळें तें अधिक प्रसन्नहि बनलेलें आहे. पण उच्च तात्त्विक विचारसरणीची जी बैठक आणि जी झळाळी जावडेकरांच्या समाजवादावरील लिखाणाला आहे ती गाडगीळांच्या आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. अर्थात् जावडेकरांची स्वतःच्या विचारांवर इतकी पकड आणि भाषेवर इतकें प्रभुत्व आहे कीं त्यांचें लेखन तात्त्विक प्रकृतीचें आणि गहन विचारांनीं भरलेलें असूनसुद्धां तें बोजड बनलें आहे असें वाटत नाहीं. भाषेची कसरत करण्याची इच्छा त्यांची नसते. पण तिच्यावर त्यांचें असे कांही प्रभुत्व आहे कीं एकादा वैमानिक सहजगत्या विमानाला उलटीसुलटीं वळणें देतो त्याप्रमाणें जावडेकर भाषा हवी तशी वळवितात असा अनुभव येतो.

जावडेकर आणि आगरकर

जावडेकरांच्या वाङ्मयानें टिळकांच्याप्रमाणें आगरकरांच्या लेखनशैलीचीहि आठवण मला होते. आगरकरांची वाक्यरचना मोठी वैशिष्ट्यपूर्ण असते. त्यांच्या वाक्यविन्यासाची एक विशेष पद्धत आहे. आगगाडीचे डबे एकामागून एक नजरेसमोरून जातांना जसें वाटतें तसें आगरकरांचें, अनेक तुकडे एकामागून एक जोडून तयार केलेलें, लांबलचक वाक्य वाचतांना वाटतें, अशा अर्थाचें विधान वि.स. खांडेकरांनीं केलेलें आहे. खवळलेल्या सागराच्या लाटा एकामागून एक झेंपावत येतात त्याप्रमाणें आगरकरांच्या वाक्यांचे अर्धविरामांच्या आधारानें जोडलेले विभाग एकामागून एक येतात असें वर्णन प्रा. वि.ह. कुळकर्णी यांनीं केलेलें आहे. खांडेकरांच्या दृष्टान्ताहून कुळकर्णींचा दृष्टान्त अधिक समर्पक आहे. कारण भरतीच्या वेळीं समुद्राच्या अधिक अधिक उंच आणि पल्लेदार लाटा जशा येतात तसा आगरकरांच्या वाक्याचा एकेक विभाग चढत जातो. आगरकर हे शैलीच्या जाणिवेनें लेखन करणारे लेखक होते याचा प्रत्यय त्यांचीं हीं वाक्यें वाचतांना येतो. प्रत्येक वाक्यविभागाबरोबर त्यांचें वाक्य अर्थ आणि सौंदर्य या दोनहि दृष्टींनी अधिकाधिक उन्नत बनत जातें. जावडेकरांचीहि अनेक वाक्यें आगरकरांच्या वाक्यांप्रमाणें





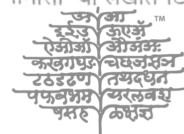
लांबलचक आणि विभाग-उपविभागांनी विनटलेली असतात. यांत अर्थात् कांही नवल नाहीं. लोकमान्य टिळकांप्रमाणेंच आगरकरांचा प्रभाव आपल्या जीवनावर आणि विचारसरणीवर पडलेला आहे असें आचार्यांनीं मोठ्या आदरानें आणि भक्तिभावानें नमूद करून ठेवलेलें आहे. पण आगरकरांच्या आणि जावडेकरांच्या अशा प्रकारच्या वाक्यरचनेंत एक फरक आहे. आगरकरांच्या युयुत्सु आणि शैलीप्रिय वृत्तीमुळें त्यांच्या वाक्यांचा रंग आणि ढंग चढत जातो. उलट अशीं वाक्यें लिहितांना जावडेकरांची दृष्टि एकाद्या विधानाची सर्व अंगें-प्रत्यंगें सूत्ररूपानें मांडण्याची असल्यानें ती वॉलसिटाच्या स्प्रिंगप्रमाणें चढत न जातां जलाशयावरील वलयाप्रमाणें विस्तारत जातात. आगरकरांच्या वाक्यांना भरतीच्या समुद्राची उपमा दिली तर जावडेकरांच्या वाक्यांना सखोल, संथ पण वाऱ्याच्या प्रेरणेनें किनाऱ्यावर लाटांचा अविरत आरव करीत राहणाऱ्या जलाशयाची देतां येईल. जें त्यांच्या वाक्यांना लागूं आहे तेंच परिच्छेदांनाहि आहे.

प्रभावी प्रचारक

जावडेकर तत्त्वज्ञ लेखक असले तरी त्यांच्या प्रकृतींत एक प्रभावी प्रचारक वसत असलेला आढळतो. त्यांना प्रतीत झालेलीं सत्यें ते पुनःपुन्हां ठांसून प्रतिपादीत असतात. लेखन आणि अध्यापन हे आपले दुय्यम व्यवसाय आहेत असें ते सांगत असले तरी त्यांची मूळची वृत्ति प्रचारकाची आणि अध्यापकाची असावी असें दिसतें. कलात्मक अनुभव व्यक्त झाल्याबरोबर कलावन्ताच्या ठिकाणीं निर्माण झालेला प्रक्षोभ शमतो, त्या अनुभवाची आर्तता विराम पावते. विचाराचें सुद्धां असें होतें. पण एकादा नवीन, मौलिक विचार व्यक्त करून, जगापुढें मांडून आचार्यांचें समाधान होतें असें दिसत नाहीं. तो पुनःपुन्हां, आग्रहानें प्रतिपादून जगाला पटवून देण्याची तळमळ त्यांना लागलेली असते. म्हणून त्यांच्या वाङ्मयांत बरीच पुनरावृत्ति आढळते. उदाहरणार्थ, लोकमान्य टिळकांचा वारसा गांधीजींकडे आला आणि गांधीजींचा सत्याग्रही वारसा समाजवाद्यांकडे आला आहे अगर आला पाहिजे, हें त्यांनी वारंवार, निरनिराळे पुरावे देऊन आणि प्रसंग साधून महाराष्ट्राच्या अंतःकरणावर ठसविण्याचा प्रयत्न केला आहे. आज कित्येक वर्षें आचार्यांनीं हेंच प्रतिपादन केलेलें असल्यानें त्यांच्या विचारांना एक प्रकारचा संथपणा आणि ठामपणा प्राप्त झालेला दिसतो. आचार्यांनीं स्वतःच याचें विवेचन केलें आहे. ते म्हणतात : "माझ्या विचारांची वाढ भावनोद्रेकानें होत नसून चिंतन व चर्चा या मार्गांनीं होत असल्यानें तिच्यांत एक प्रकारचा संथपणा दिसून येतो. गेल्या पंचवीस-तीस वर्षांत माझ्या विचारांत बरीचशी वाढ झाल्याचें मला दिसून येतें; तथापि त्यांत एकदम अनपेक्षित उलथापालथ अथवा आमूलाग्र विचार-परिवर्तन झालेलें नाही". याचें आणखी एक कारण असावेसें मला वाटतें. फार पूर्वी, आपल्या वैचारिक जीवनाच्या जवळजवळ सुरुवातीस लोकमान्य टिळकांकडून, "ध्येयवादाची उत्पत्ति मनुष्याच्या तत्त्वनिष्ठेंतून किंवा धर्मबुद्धींतून होत असते. अर्थात् याच्याइतकी उच्च मनोवृत्ति मनुष्यसमाजांत दुसरी कोणतीहि सांपडणें शक्य नाहीं. या धर्मबुद्धीचा विकास व्हावा, धर्मनिष्ठांचा प्रतिपाल व्हावा आणि उच्च तत्त्वरूपी मानवी ध्येयांचा अवतार पृथ्वीतलावर व्हावा, याकरितांच राजकारणाचाहि अवतार झालेला आहे" असा संदेश त्यांना मिळाला. सुदैवानें गांधीजींचें राजकारण नेमकें याच प्रकृतीचें असल्यानें आणि समाजवादानें या उदात्त भूमिकेचा त्याग केल्यास त्याचें कसें अधःपतन होतें याचा अनुभव याच कालांत रशियानें दिल्यानें या सत्याचा फेरविचार करण्याची पाळी मार्क्सवादाचा आदर करूनहि त्यांच्यावर कधीं आली नाहीं. तें कांहींहि असलें तरी त्यांच्या विचारांत आमूलाग्र उलथापालथ झालेली नसल्यानें आणि त्यांची प्रचारकी वृत्ति जाज्वल्य असल्यानें त्यांच्या लेखनाला पुनरावृत्तीची बाधा झालेली आहे हें नाकारतां येणार नाहीं.

उपरोधाचे पवित्रे

आचार्य जावडेकरांच्या लिखाणावरून त्यांच्या सरळ, सोज्वळ आणि तत्त्वनिष्ठ स्वभावाची ग्वाही मिळते. त्यांचें प्रतिपादन स्पष्ट, सौजन्यपूर्ण आणि विषयाच्या गाभ्याचा वेध घेणारें असतें. डावपेंचाचा युक्तिवाद किंवा शब्दावडंबर याचा त्याला आधार नसतो. विद्वत्ता, संशोधन आणि शुद्ध बुद्धीचा तर्कवाद यांच्या पायावरच त्याची उभारणी असते. थोडक्यांत म्हणजे त्यांची सत्यनिष्ठा आणि निःस्पृहता यांची प्रतीति त्यांच्या लेखनांत येते. वाङ्मयांतला उपरोध, वक्रोक्ति वगैरे प्रकार हिंसात्मक वृत्तीचे आणि सत्याशीं केलेल्या प्रतारणेचे द्योतक असतात अशा अर्थाचें विवेचन काकासाहेब कालेलकरांनीं एकदां केलें होतें. त्यांच्या या विरक्त (आणि शुष्क) कसोटीस उतरेल असेंच जावडेकरांचें लिखाण आहे. सावरकर आणि केळकर यांच्या राजकारणांचा परामर्श घेतांना त्यांच्या लेखणीला विलक्षण धार चढते, पण याहि वेळीं वक्रोक्ति अगर उपरोध यांचीं अस्त्रें ती क्वचितच धारण करते. पण एकदोन ठिकाणीं तिनें असे पवित्रे टाकलेले आहेत आणि जावडेकरांच्या लेखनशैलीचे विरळ पण आकर्षक नमुने म्हणून ते सादर करण्याचा मोह मला अनावर होतो. उदाहरणार्थ, 'असंतोषात्मक टिळकभक्तीची मीमांसा' या लेखांत टिळकभक्तांचें





वर्णन करतांना ते म्हणतात : "तथापि, या असंतुष्ट टिळकभक्तांचें स्वतःचें असें कोणतेंहि राजकारण नाहीं. तुम्ही स्वतःचा एकादा कार्यक्रम देशापुढें कां ठेवीत नाहीं असें त्यांस विचारल्यास ते एकदम वेदान्तांत शिरून उत्तर देतील कीं, सृष्टि ही त्रिगुणात्मक आहे. सत्त्व, रज आणि तम या गुणांचें मिश्रण निरनिराळ्या व्यक्तींत निरनिराळ्या प्रमाणांत झालेलें असतें. अर्थात् ज्यानें त्यानें आपणांस जें सुचेल व पचेल तें करीत रहावें. आम्ही कोणास प्रोत्साहनहि देणार नाहीं व कोणाचा निषेधहि करणार नाहीं. हा आपला त्रिगुणात्मक सृष्टीचा सिद्धान्त दिक्कालाद्यनवच्छिन्न असल्यामुळें कोणीहि, केव्हांहि व कांहींहि करून दाखविलें तरी त्याचें श्रेय ते आपल्याच तत्त्वांना देऊं शकतात हें उघड आहे. त्यांचें ध्येय 'स्वराज्य' या मोघम शब्दानें व्यक्त होतें. या शब्दाचा अर्थ 'निर्भेळ स्वराज्य', 'साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य', 'प्रांतिक स्वराज्य', किंवा 'स्थानिक स्वराज्य' यांपैकी कोणताहि होऊं शकेल असें ते न्याय व मीमांसा या शास्त्रांच्या आधारें केव्हांहि सिद्ध करून देतील. त्यांना तुम्ही आपलें ध्येय कोणत्या साधनांनीं प्राप्त करून घेणारें असा प्रश्न केल्यास 'साधनानामनेकता' ही टिळकस्मृति ते तुमच्या तोंडावर फेकून देतील! कायदेभंगासारख्या कोणत्याहि चढाईच्या कार्यक्रमाला हे व्यवहारनिपुण लोक 'अव्यवहार्य' कोटींत ढकलतील व आपलें राजकारण नेहमींच बचावाचें ठेवतील; पण अत्याचारी मार्गांचा कोणी निषेध केला, कीं तो सरकारचा मित्र आहे व परंपरेनें तो देशाचा शत्रु आहे असें ते ध्वनित करतील... कर्मवीरास ते कर्मसंन्यासी ठरवितील, आणि परकीय सरकारची लठ्ठ पगारी नोकरी करणाऱ्यांचें निष्काम कर्मयोगी म्हणून हे अभिनंदन करतील!" आतां सावरकरांच्या युक्तिवादाची ही संभावना पाहा : "बॅ. सावरकरांच्या मतें, 'त्यांचें (म. गांधींचें) तत्त्वज्ञान हें मूलतः हास्यास्पद व भारतीय राष्ट्राला हानिकारक आहे. मानवसंस्कृतीच्या बाल्यावस्थेंतील अवशेष म्हणून त्याचें यथार्थ वर्णन करतां येईल. विमानांच्या व यंत्रांच्या या काळांत आजकालच्या पद्धतींशीं विसंगत असलेल्या जुन्यापुराण्या मार्गांचें व पद्धतींचें अनुकरण करण्यास आम्ही तयार नाहीं'. आणि हें एका अर्थी खरेंहि आहे! उपनिषत्कार ऋषी हे मानवकुलाच्या बाल्यावस्थेंतच होऊन गेले नाहींत काय? शिवाय ते रानांत राहत असल्यामुळें त्यांचें आत्मबल हें रानटी संस्कृतीचेंच प्रतीक नव्हे काय? आजच्या सारखी नागर-संस्कृति त्यांना कोठें उत्पन्न करतां आली? त्यांनीं बाँबगोळे, टँक्स यांची प्रगत संस्कृति कोठें निर्माण केली? त्या अतिप्राचीन रानटी, बालसंस्कृतीचा अवशेष असा जो सत्याग्रह तो आजच्या सुधारलेल्या संहारयुगाला कसा समजणार? ब्रिटिशांच्या वैमानिक हल्ल्यांना गांधीजींसारख्या रानटी यतीचें आत्मबल कसें तोंड देणार? त्यास तोंड देण्यास विमानाचें ताफे व यांत्रिक तोफखानेच उभारले पाहिजेत. हिंदुसभेच्या धर्मवीरांनीं उघडलेल्या लष्करी शिक्षणाच्या बालशालेव्यतिरिक्त दुसऱ्या कोणत्या संस्थेला आज हे सशस्त्र विमानांचे ताफे व यांत्रिक तोफांचे तोफखाने उभारण्याचें सामर्थ्य आहे?... 'सरसेनापति' भोपटकरांनीं निःशस्त्र असतांहि भागानगरांत 'भगवा झेंडा' नाचविलाच कीं नाहीं? आणि सावरकरांनीं पेशवाईची थकलेली खंडणी वसूल करून विनदाढीच्या निजामाची दाढी कापलीच कीं नाहीं? हा अपूर्व पराक्रम गांधीजींच्या रानटी अवस्थेंतील आत्मबलानें झाला असता काय?" जावडेकरांच्या लेखणीला करवतीचे वक्र दांते जे येथें प्राप्त झाले आहेत त्याचें श्रेय आचार्यांच्या उपरोधप्रियतेपेक्षां लोकशाही स्वराज्यपक्षाच्या मूलतः हास्यास्पद राजकारणालाच दिलें पाहिजे! एरवीं त्यांची लेखणी कितीहि धारदार बनली तरी ती वांकडा वार सहसा करीत नाहीं.

☼ ☼ ☼

विभाग दुसरा

स्वतःच्या वैचारिक जडणघडणीविषयी आचार्यांनी लिहिलेले दोन लेख या विभागात समाविष्ट केले आहेत. आचार्यांचा विचारव्यूह समजून घेण्याच्या दृष्टीने या दोन लेखांचे विशेष महत्त्व आहे.

हे लेखन नितळ आहे. आचार्यांच्या मनाचा तळ, त्यांच्या विचारांचे अधिष्ठान आपणास स्वच्छ दिसते, समजून येते. सहृदय पण चिकित्सक दृष्टी, हा त्यांचा विशेष ध्यानात येतो. त्यांच्या स्वभावातली अभिजात शालीनताही भिडल्याशिवाय राहात नही. स्वतःची पूर्ण ओळख त्यांना होती, स्वतःच्या मर्यादांचेही स्पष्ट भान होते, आणि म्हणूनच त्यांची बुद्धी स्थिर होती व चित्त समाधानी होते, याचाही प्रत्यय येतो.

अनुक्रमणिका

धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे

मनुष्याने जन्मभर एकाच व्यक्तीला गुरू बनवावे अथवा एकाच ग्रंथाचे प्रामाण्य मानून आपल्या उन्नतीचा मार्ग अनुसरावा अशी माझी प्रवृत्ती नाही. ज्या मोठ्या मनुष्यापाशी जे चांगले दिसेल, त्यातील जेवढा भाग आपणास झेपेल तेवढा स्वीकारावा आणि त्याच्या योगाने आपल्या बुद्धीत जो प्रकाश पडेल त्याच्या सहाय्याने आपला मार्ग चालू लागावे अशी माझी वृत्ती आहे. वाटेने जात असता आपण जेथे अडतो तेथे कोणाचा तरी सल्ला आपण स्वीकारतो व तो योग्य आहे अशी आपल्या बुद्धीची खात्री झाली म्हणजे त्या दिशेने आपण जाऊ लागतो. पुन्हा आपणास त्याच्या पुढची वाट विचारण्याचा प्रसंग आला, तर तेथे भेटणारांना ती पुसावी व पटल्यास त्यांनी दाखविलेल्या दिशेने आणखी थोडे पुढे जावे अशी माझी विचारमार्गावरील यात्रा चालू आहे. घरातून निघताना एकच वाटाड्या बरोबर घ्यावा आणि वाट शोधून काढण्याची सर्व जबाबदारी त्याच्या डोक्यावर लादून आपण त्याच्या पावलावर पाऊल टाकून सतत त्याचा पदर धरून जावे असा माझा आजपर्यंतचा प्रवास घडलेला नाही. शिवाय आजपर्यंत मला जे जे वाटाडे भेटले त्यांपैकी कोणाच्याही एकाच्या मागून जाण्याइतकी दृढ निष्ठा किंवा भक्ती माझ्या अंतःकरणात उदय पावलेली नाही. हा माझा गुण म्हणून मी सांगत नाही. कारण त्या सर्वांच्या मागून जाऊन आपल्या जीवितवित्ताचा सर्वस्वी होम करण्याचे सामर्थ्यही माझ्या अंगी नसल्याने मला त्यांच्या मार्गदर्शनाचा सर्वस्वी स्वीकार करता आला नाही, असेही या वृत्तीचे एक कारण असणे शक्य आहे. जीवनातील अंतिम सत्याच्या शोधासाठी आत्मसमर्पणपूर्वक प्रयोग करण्याचे धैर्य जितक्या प्रमाणात कमी तितक्या प्रमाणात विचार-संप्रदायावरील निष्ठाही कमी असणार व म्हणून एकाच विचारद्रष्ट्याच्या मागून अखेरपर्यंत न जाता दुसऱ्या सांप्रदायापासून काही विचार शिकावेत ही वृत्ती वाढणे शक्य आहे. ही कारणे कोणतीही असली तरी माझ्या धर्मविचारांच्या वाढीला कोणाही एकाच विभूतीचे साहाय्य झालेले नसून सुमारे चार विभूतींच्या विचारांपासून मला जीवननिष्ठेचे ज्ञान लाभलेले आहे ही गोष्ट खरी आहे. आगरकर, टिळक, गांधी व मार्क्स हे ते माझे धर्ममार्गावरील चार वाटाडे होत. यांपैकी प्रत्येकापासून मी काही विचार शिकलो आहे. त्यांपैकी कोणापासून काय शिकलो ते थोडक्यात या लेखात सांगावयाचे आहे.

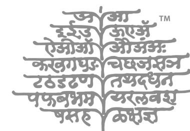
पहिले धर्मगुरू आगरकर

माझे पहिले धर्मगुरू आगरकर आहेत असे मी मानतो. सार्वजनिक लोकसेवा हा एक धर्म आहे व धर्मबुद्धीने त्याची दीक्षा घेतली पाहिजे हे मी प्रथम आगरकरांच्या लेखांतून शिकलो. "मनुष्याचे ऐहिक सुखवर्धन" हे या धर्माचे बाह्य साध्य आहे व हा धर्म भावी काळात सार्वत्रिक होणार आहे हे त्यांचे मत माझ्या मनावर खोल रुजलेले आहे व त्या मताचा मी अद्यापि त्याग केलेला नाही. धर्म हा मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या स्वर्गातील काल्पनिक पारलौकिक सुखासाठी नसून तो मरणापूर्वी उपभोगता येणाऱ्या ऐहिक सुखासाठीच आहे ही माझी दृढनिष्ठा आहे. परलोकासंबंधीच्या कल्पना केवळ तर्काधिष्ठित आहेत व हे तर्क आजच्या मानवबुद्धीला वाच्यार्थाने पटणार नाहीत हे मत सोडावे असे मला आजपर्यंत कधीच वाटले नाही. आगरकरांच्या लेखांपासून मला दुसरे एक ज्ञान झाले व ते म्हणजे आपल्या देशात जी क्रांती आज घडत आहे ती केवळ राजकीय क्रांती ठरणार नसून ती सर्वांगीण सांस्कृतिक क्रांती घडणार आहे. त्याची* खूप खच्ची करून आधुनिक युरोपात निर्माण झालेल्या अनेक नव्या विचारांचे पाणी त्याच्यावर ओतल्यावाचून त्याच्यात पुनः नवे चैतन्य खेळू लागणार नाही. ही गोष्ट करीत असता मानव संस्कृतीचा दृष्टिकोण आपण डोळ्यापुढे ठेविला पाहिजे, केवळ आपल्या भारतीय आर्यत्वाचाच अभिमान धरून बसता कामा नये. हे मतही आगरकरांच्या लेखांनीच माझ्या मनावर बिंबवले; पण त्याच्याबरोबर त्यांनी असेही म्हटले आहे की, आपले सांस्कृतिक क्रांतीचे हे कार्य करीत असता भारतीय आर्यत्व न गमावताच आपण हे क्रांतिकार्य करीत गेले पाहिजे. असे विधान त्यांनी अनेक ठिकाणी केलेले आहे; पण हे भारतीय आर्यत्व म्हणजे काय, त्याचा बोध मला त्यांचे लेख वाचून कोठेच होऊ शकला नाही. तो बोध मला टिळकांच्या 'गीतारहस्याच्या' वाचनाने होऊ लागला.

[पूर्वप्रकाशन : *सत्यकथा*, एप्रिल, १९४५.]

* भारतीय आर्य संस्कृतीच्या प्राचीन वृक्षाची, असे आगरकरांना म्हणावयाचे आहे.

अनुक्रमणिका



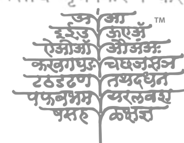


दुसरे धर्मगुरू टिळक

भारतीय आर्यत्व म्हणजे काय याचा उलगडा मला 'गीतारहस्य' वाचल्यानंतर बौद्धिकदृष्ट्या होऊ लागला. याच सुमारास रवींद्रनाथांची 'साधना' माझ्या वाचनात आली. तिनेही मला भारतीय आर्यत्वाचे ज्ञान करून दिले आणि म. गांधींचे नेतृत्वही याचवेळी माझे अंतःकरण खेचून घेऊ लागले होते. *'गीतारहस्य'*, *'साधना'* आणि म. गांधींचे *'यंग इंडिया'* पत्रातील लेख, यामुळे मला मानव संस्कृतीच्या आध्यात्मिक अधिष्ठानाचे महत्त्व पटू लागले. मनुष्याला धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे चार पुरुषार्थ असले पाहिजेत, मोक्ष हा त्याचा सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ आहे आणि "तत्सुखं सात्विकं प्रोक्तं। आत्मबुद्धिं प्रसादजम्।" म्हणजे आत्मनिष्ठ बुद्धीच्या प्रसन्नतेपासून प्राप्त होणारे सुख हेच मनुष्याचे सर्वश्रेष्ठ सात्त्विक ऐहिक सुख होय, हाच परमानंद होय व इंद्रियसुखाहून तो फारच श्रेष्ठ दर्जाचा आनंद आहे हे विचार टिळक, टागोर व गांधी यांच्या लिखाणाच्या वाचनापासून माझ्या मनावर छाप बसवू लागले. काही काळ टिळकांच्या 'गीतारहस्या'ने व रवींद्रनाथांच्या 'साधने'ने मला वेडे केले होते. तथापि त्यापैकी कोणालाही एकालाच कायमच गुरू करावा हा विचार मला कधीच सुचला नाही. गांधींच्या विचारांपेक्षा विभूतिमत्वाचीच छाप माझ्यावर विशेष होती. भगवद्‌गीतेचे ते एकनिष्ठ भक्त आहेत हे मला माहीत होते, तथापि भगवद्‌गीतेत अहिंसा-धर्माला कोठे स्थान आहे याचा मला उलगडा झाला नव्हता. तसेच समाजघटनेला हिंसेची आवश्यकता आहे व ती हिंसा निष्काम बुद्धीने केली असता मनुष्याची आध्यात्मिक अवनतीही होऊ शकत नाही हे मत *'गीतारहस्या'*तील विवेचनातून मी उचलले असल्याने मला गांधींचे अहिंसाविषयक विचार एकान्तिक व तात्त्विक दृष्टीनेही अपुरे वाटत असत. शिवाय राज्यशास्त्र व राज्यमीमांसा हा माझ्या चिंतनचर्चेचा अंगीकृत विषय असल्याने मला गांधींच्या राजकीय नेतृत्वाचे तात्त्विक अधिष्ठान १९३० सालापर्यंत बरोबर समजू शकले नाही. तत्पूर्वी, १९२६ साली प्रसिद्ध केलेल्या *'राजनीतिशास्त्र'* या पुस्तकात टॉलस्टॉय व राजवाडे यांच्या लेखांतील उतारे देऊन हे अधिष्ठान महाराष्ट्रीय वाचकांपुढे मांडण्याचा प्रयत्न मी केला होता; तथापि गांधी नेतृत्वाच्या तात्त्विक अधिष्ठानासंबंधी माझे पूर्ण समाधान *'अनासक्तियोग'* हे त्यांचे छोटेसे पुस्तक प्रसिद्ध होईपर्यंत झाले नव्हते. असे असले तरी व्यावहारिक दृष्टीने त्यांच्याइतका प्रभावी नेता आजच्या जगात कोणत्याही राष्ट्रात नाही असेही मला दिसत होते. त्यांच्या नेतृत्वाचे तात्त्विक अधिष्ठान जर चुकीचे अथवा सदोष असेल तर व्यावहारिक राजकारणाच्या क्षेत्रात ते नेतृत्व एवढा प्रभाव कसे गाजवू शकते हे एक माझ्या बुद्धीपुढे कोडे होते. या कोड्याचे एक अगदी सोपे उत्तर माझ्या वाचनात येत असे. ते म्हणजे सामान्य जनता बुद्धिहीन असल्याने म. गांधींची बुवाबाजी तिला मोह पाडते व त्यामुळे सरकारलाही त्यांना थोडा फार मान द्यावा लागतो. सामान्य जनतेचा बुद्धिहीनतेचा हा सिद्धांत मला कधीच पटला नाही, त्या सिद्धांताच्या आधारे या कोड्याचा उलगडा करणाऱ्यांच्या बुद्धिमत्तेचाही प्रकाश मला कधी प्रतीत झाला नाही. यामुळे काही काळ याबाबतीत मी अंधारात चाचपडत होतो.

म. गांधींचा क्रांतिकारक अहिंसा धर्म

१९३० सालची म. गांधींची चळवळ आणि दांडी मोहिमेवर निघण्याच्या वेळीच प्रसिद्ध झालेले त्यांचे *'अनासक्तियोग'* हे पुस्तक यांच्या अवलोकनाने व वाचनाने अहिंसेचे खरे क्रांतिकारक स्वरूप मला समजू लागले. *'गीतारहस्या'*पेक्षा या 'अनासक्ति-योगा'तील अहिंसेचे प्रतिपादन फारच त्रोटक व अस्फुट असले, तरी ते अधिक तर्कशुद्ध आणि सुसंगत असून अहिंसानिष्ठ सत्याग्रही वीराला भगवद्‌गीतेतील कोणती शिकवण आकर्षक वाटू शकते याचाही मला बरोबर उलगडा झाला. "मामनुस्मर युध्यच" हा संदेश शस्त्रसंन्यास करणाऱ्या क्रांतिवीराने कसा अमलात आणावा याचाही मला उमज पडू लागला. सशस्त्र युद्ध व सशस्त्र क्रांती ही खऱ्या पारमार्थिक युद्धाची अपक्व स्वरूपे आहेत, असे मानून सत्याग्रही जगत्क्रांतीचे यज्ञकंकण ज्यांनी हातात बांधिले, त्यांनाही भगवद्‌गीतेत स्फूर्तिदायक काय वाटू शकते हे मला बरोबर समजू लागले. याहीपेक्षा विशेष महत्त्वाचे म्हणजे "भौतिक युद्ध संपूर्ण कर्मफलत्यागी पुरुषाच्या हातून घडणे शक्य आहे असे तात्पर्य गीताकाराच्या भाषेतील अक्षरांतून खुशाल निघो; पण गीतेच्या शिकवणीची पूर्णपणे अमंलबजावणी करण्याचा सुमारे ४० वर्षांपर्यंत सतत प्रयत्न करीत असता मला तर नम्रपणे असे वाटते की, सत्य आणि अहिंसा यांच्या संपूर्ण पालनाशिवाय संपूर्ण कर्मफलत्याग मनुष्याच्या बाबतीत असंभवनीय होय". "फलासक्तीशिवाय मनुष्याला असत्य बोलण्याची लालुच होत नाही आणि हिंसा करण्याचीही होत नाही". ही म. गांधींची भगवद्‌गीतेसंबंधींची वाक्ये वाचून माझ्या मनावर फार परिणाम झाला. धर्मग्रंथातील शब्दांचा अर्थ आणि स्वतःचा अनुभव यात विरोध दिसल्यास दुसऱ्यास श्रेष्ठता देऊन वागण्याची त्याची क्रांतिकारक वृत्ती आणि इतर शास्त्रांप्रमाणे अध्यात्मशास्त्रातील सिद्धांतही अनुभवाच्या कसोटीने पडताळून पाहून त्यातील नित्यानित्य व सत्यासत्य अंशांचे पृथक्करण करून अनित्य व

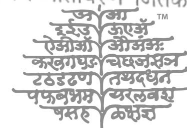




असत्य अंश सोडून सत्याचेच विवेकपूर्वक ग्रहण करण्याची त्यांची निष्ठा माझ्या प्रत्ययास आली. महान शब्दांचा व्यापक अर्थ करून स्वतःच्या भाषेचासुद्धा व्यापक अर्थ करण्याला गीताकारानेच आपणास शिकविले आहे असे तेथे गांधीजी म्हणतात. म्हणजे पशुयज्ञाच्या ऐवजी मनुष्याच्या पाशवीवृत्तीचा बळी देण्याचा ज्ञानयज्ञाचा प्रचार जसा गीताकाराने केला आहे तसाच धर्मासाठी लढावे याचा अर्थ न्यायासाठी सत्याग्रह संग्राम चालू ठेवावा असा अर्थ करून आपण त्या उपदेशातील सत्य रहस्य पुढे चालवू शकतो असे म. गांधी सुचवित आहेत. इतकेच नाही तर सत्यसंस्थापनेचा हिंसक साधनांनी केलेला प्रयत्न खरोखर सत्य संस्थापना करू शकतच नाही, असेही म. गांधी मानितात. म. गांधींच्या '*अनासक्तियोगा*'ची प्रस्तावना वाचल्यानंतर सशस्त्र क्रांती आणि धर्मासाठी सशस्त्र युद्ध या धर्मस्थापनेच्या साधनांतील सदोषता मला अधिकाधिक पटू लागली. सत्याग्रह तत्त्वज्ञानात श्रीकृष्ण व महंमद यांचा निष्काम कर्मयोग आणि गौतम बुद्ध व येशू ख्रिस्त यांची अहिंसा यांचा एक सुंदर समन्वय म. गांधी साधित आहेत व म्हणूनच त्यांना सर्वधर्मसमन्वयाचे तत्त्व अंतःकरणपूर्वक पटलेले आहे असे मला दिसून आले. १९३० सालच्या तुरुंगवासातून सुटून आल्यानंतर "महात्मा गांधी : धर्म व व्यवहार" या विषयावर '*लोकशिक्षण*' या मासिकात एक लेख लिहून मी आपले यासंबंधीचे विचार मांडले. या वेळेपासून मला आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा स्पष्टपणे दिसू लागला की आजच्या समाजाच्या अपूर्णावस्थेत समाजधारणेला संघटित शस्त्रबलाची आवश्यकता आहे हे खरे असले तरी त्याहूनही त्याच्या धारणेस व विकासास संघटित आत्मबलाची अधिक आवश्यकता आहे. राज्ययंत्र हे एक संघटित शस्त्रबलच होय व त्याची आज समाजधारणेला आवश्यकता आहे. तथापि सामाजिक जीवनाचा विकास करण्याच्या कामी या शस्त्रबलाचा प्रत्यक्ष उपयोग नाही. इतकेच नाही तर समाजाच्या अंतःशक्तीवर त्याचे आक्रमण झाले असता त्यास विकृती प्राप्त होऊन समाजजीवनाला धक्का बसतो. समाज हळूहळू मरू लागतो, त्याचा संस्कृतिवृक्ष वठू लागतो आणि तो जड बनतो. यासाठी समाजातील आत्मबलाची संघटना सतत चालू ठेविली पाहिजे. ही आत्मबलाची संघटना सत्य, अहिंसा, असंग्रह, ब्रह्मचर्य इत्यादी व्रते घेणाऱ्या यतिवर्गाकडून जशी होईल तशी इतर कोणत्याही वर्गाकडून होऊ शकणार नाही. हे आत्मबल जितके प्रभावी बनेल, तितके समाजधारणेला लागणारे शस्त्रबल कमी लागेल आणि अंती हे शस्त्रबळाचे संघटनायंत्र निरूपयोगी बनून गळून पडेल. मानवसमाजाची पूर्णावस्था या दिशेने कार्य करणाऱ्यांच्या प्रयत्नांवरच अवलंबून असून सशस्त्र धर्मयुद्ध आणि हिंसक क्रांती या साधनांच्या पलीकडे जाण्याचा काळ मानवसंस्कृतीच्या इतिहासात आज निकट आला आहे. राज्यशास्त्रात अहिंसक क्रांतीच्या ध्येयाची भर घालून म. गांधींनी त्याला एक नवी दिशा दाखवून दिली आहे. इतकेच नाही तर आत्मार्थी अथवा मोक्षार्थी लोकांना अहिंसा न सोडता लोकसंग्रहाच्या कार्यातील राजकीय क्षेत्रातील किती महत्त्वाचे काम करता येईल ते दाखवून देऊन भगवद्‌गीतेत न आढळणारे असे एक राजकारण दाखवून दिले आहे. हे राजकारण गीताधर्मातील व प्रजाधर्मातील असून राजधर्माची आवश्यकता नष्ट करणे हे या राजकारणाचे ध्येय आहे. हे अहिंसक क्रांतिकारक राजकारण श्रीकृष्ण, शिवाजी, महंमद यांसारख्या राजर्षींच्या चरित्रात अथवा ग्रंथांत जसे आढळत नाही, तसेच ते बुद्ध-ख्रिस्त यांच्या चरित्रात अथवा धर्मग्रंथांतही आढळत नाही. तथापि ख्रिस्ती धर्माच्या काही अभिमान्यांनी या क्रांतिकारक अहिंसावादाची पूर्वतयारी केलेली आहे. क्वेकर पंथाचा संस्थापक जॉर्ज फॉक्स आणि रशियन संतसाहित्यिक कौंट टॉलस्टॉय यांच्या उपदेशात या क्रांतिकारक अहिंसावादाची बीजे आढळतात व येशू ख्रिस्ताचा खरा जीवन संदेश हाच आहे असे टॉलस्टॉय प्रतिपादन करतो. तथापि महात्मा गांधींनी या क्रांतिकारक अहिंसावादाला खरे मूर्त स्वरूप दिले असून आजच्या मानवसंस्कृतीत जी क्रांती आवश्यक व अपरिहार्य झाली आहे तिचे अंतिम स्वरूप व तिच्यातून निर्माण होणाऱ्या नव्या जगाचे स्वरूप सत्याग्रही संघटनेमुळे अधिक विशुद्ध बनणार आहे. असे असले तरी राजकीय हिंसा समूळ नष्ट करण्याइतकी आत्मबलाची संघटना प्रभावी होण्यास अद्यापि बराच काळ लागणार आहे. हे ओळखूनच सत्याग्रहींनी व इतरांनी आपले व्यावहारिक राजकारण आखिले पाहिजे असे माझे मत आहे. या दृष्टीने सत्याग्रही क्रांतीचे अंतिम शुद्ध स्वरूप आज व्यवहार्य वाटत नाही. म्हणून मी समाजवाद हा आजचा युगधर्म आहे असे मानितो. या युगधर्माचे ज्ञान मला मार्क्सपासून झाले.

मी मार्क्सपासून काय शिकलो?

समाजवादाचे पहिले ज्ञान मला ब्रिटनमधील फेबियन सोशॅलिस्टांच्या ग्रंथांतून झाले. मार्क्सच्या विशिष्ट सिद्धान्ताचे यथार्थ ज्ञान मला १९३०-३२ सालापर्यन्त झाले नव्हते. तरीही मी कॉलेज शिक्षण संपण्यापूर्वी म्हणजे १९१८-१९ पूर्वीच समाजवादी बनलो होतो. या समाजवादाचे ज्ञान जरी ब्रिटिश समाजवाद्यांच्या ग्रंथांतून झाले असले तरी केवळ सनदशीर मार्गाने हे ध्येय प्राप्त होईल, हा भ्रम मला केव्हाच झाला नव्हता. याचे कारण हा भ्रम वाढण्याला ब्रिटनचे वातावरण जितके अनुकूल





आहे तितकेच हिंदुस्थानचे वातावरण प्रतिकूल आहे हेच होय. या वातावरणात सनदशीर राजकारणाचे रोपटे जीवच धरू शकत नाही. मार्क्सच्या ग्रंथांचे किंवा मॅझिनीच्या ग्रंथांचे वाचन त्यासाठी आवश्यक आहेच असे नाही. यामुळे ब्रिटिश लेखकांच्या ग्रंथांतील समाजवादी विचारसरणी माझ्या मनात क्रांतिवादी स्वरूप धारण करू लागली होती व रशियातील समाजवादी क्रांतीकडे प्रथमपासूनच मी सहानुभूतीने पहात असे. १९२६ सालानंतर मार्क्सच्या ग्रंथांचे अध्ययन मी करू लागलो आणि १९३४ पर्यंत मार्क्सवादाचे यथार्थ आकलन मला झाले असे मला वाटू लागले. मार्क्सचे अध्ययन करू लागण्यापूर्वी मी अध्यात्मवादी झालो होतो, फेबियन सोशॅलिस्टांच्या ग्रंथांतून मी समाजवादीही झालो होतो. तथापि अध्यात्मवाद, समाजवाद आणि क्रांतिवाद यात परस्परांना मारक अथवा परस्परांशी अत्यंत विसंगत असे काही आहे असे मला तेव्हा वाटत नव्हते व मार्क्सवादाच्या दहा-बारा वर्षांच्या अध्ययनानंतर आजही मला वाटत नाही. अध्यात्मवादी हेगेलची राज्यमीमांसा प्रतिक्रांतिकारक होती यात शंका नाही आणि क्रांतिकारक राज्यमीमांसेची शास्त्रीय मांडणी करताना मार्क्सने भौतिकवाद स्वीकारला आहे हेही खरे आहे. तथापि यावरून असे सिद्ध होऊ शकत नाही की अध्यात्म दृष्टीने क्रांतिकारक राज्यमीमांसा करता येत नाही. टॉलस्टॉयची राज्यमीमांसा आत्यंतिक क्रांतिकारक असूनही तो अध्यात्मवादी आहे. तीत जो अवास्तवतेचा व अव्यवहार्यतेचा दोष आहे तो व्यवहारापुरता टाळून क्रांतिकारक राजकीय व्यवहार करता येतो हे म. गांधी दाखवून देत आहेत व "भीरुतेपेक्षा हिंसा श्रेष्ठ" या सूत्राची पुरवणी जोडून त्या मीमांसेची मांडणी करणारास स्थल-काल-परिस्थिती-अधिकार इत्यादी उपाधींनी अहिंसेचे मूर्त स्वरूप कसे कमी अधिक पूर्णापूर्ण असू शकते तेही दाखवून देत आहेत. राज्यशास्त्रातील अहिंसक क्रांतिवादाचे रहस्य ज्या काळात (१९३०-३४) माझ्या बुद्धीला पटत होते, त्याच काळात मी मार्क्सच्या विरोधविकासी तत्त्वज्ञानाचे व इतिहास मीमांसेचे मर्म समजून घेत होतो. मार्क्सवादाचे अनेकांनी अनेक अर्थ लाविलेले आहेत आणि परस्परांहून अगदी भिन्न आहेत. "मार्क्सवाद तुम्ही मानता काय" असे मला कोणी विचारले, म्हणजे "पाकिस्तान" तुम्हाला मान्य आहे किंवा नाही, अथवा अल्ला तुम्हाला मान्य आहे की नाही, असे विचारणाऱ्या लोकांची मला आठवण होते. अशांना उत्तर देण्यापूर्वी "पाकिस्तानची व्याख्या आधी करा" अथवा "अल्ला म्हणजे काय ते मला स्पष्टपणे सांगा" असे विचारणे जसे अवश्य आहे, तसेच मार्क्सवाद तुम्ही मानता की नाही, या प्रश्नाला उत्तर देण्यापूर्वी "तुम्ही मार्क्सवाद म्हणजे काय समजता" असे विचारणे आवश्यक आहे असे मला वाटते. तसेच "मार्क्सवाद" "मानणे" याचा तरी अर्थ काय, हेही विचारले पाहिजे. मार्क्सवादाचा अर्थ लावण्याचे स्वातंत्र्य जर माझ्या बुद्धीला असेल व "मानणे" या शब्दाचा मी जो अर्थ करतो तो जर तुम्हाला मान्य असेल, तर "मी मार्क्सवाद मानतो", असे म्हणण्यास किंवा लिहून देण्यासही तयार आहे. पण त्या अर्थाने "मी गांधीवाद मानतो", "मी टिळकांना मानतो", आणि "मी आगरकरांना मानतो" असेही माझे म्हणणे आहे. अर्थात असे प्रश्न विचारणाऱ्यांच्या अर्थाने मी कोणालाच मानीत नाही, हेही तितकेच खरे आहे. तथापि मार्क्सच्या अध्ययनामुळे माझ्या विचारात फार मोठे अंतर पडले आहे, यात शंका नाही. त्याचे विरोधविकासी भौतिक तत्त्वज्ञान आणि इतिहासाची भौतिक मीमांसा, त्याचे राज्यशास्त्र आणि अर्थशास्त्र, यात जी तत्त्वे गोविली आहेत, ती तत्त्वे आत्मसात केल्यावाचून मानवसंस्कृतीची प्रगतीच होणार नाही अशी माझी खात्री झालेली आहे. मार्क्सएवढा मोठा द्रष्टा आधुनिक युरोपात झाला नाही असे मी मानतो. त्याने समाजवादाला शास्त्रीय स्वरूप दिले. सामाजिक शास्त्रात एक विचारक्रांती घडवून आणिली आणि आजच्या मानवसंस्कृतीत क्रांती घडवून आणण्याचे एक शास्त्र निर्माण करून ही क्रांती घडून आल्यानंतर तिची घटना कशी असेल यासंबंधी सर्वसामान्य कल्पना मानवांना आणून दिली. आम्ही ब्रिटिशांच्या संस्कृतीचे बौद्धिक दास बनल्यामुळेच आमच्या राष्ट्रातील बुद्धिमंतांनी जर्मनीतील कान्ट, हेगेलपासून नीत्शेपर्यंतच्या सर्व तत्त्ववेत्त्यांचा अभ्यास केला, तरी मार्क्सचा अभ्यास केला नाही. टिळक, आगरकरांनी स्पेन्सरला ऋषी बनविला; पण त्याच्याच समकालीन मार्क्सचा अभ्यास केला नाही. राजवाड्यांनी कांटपासून नीत्शेपर्यंतचे सर्व जर्मन तत्त्वज्ञानी पचविले; पण मार्क्स वगळला. वामनराव जोशींनी समाजवाद पचविला, पण मार्क्स वगळला. हा सर्व आमच्या मागसलेपणाचा पुरावा आहे. मार्क्ससंबंधी माझी ही वृत्ती असून मार्क्सच्या अध्ययनाने मला एक नवी दृष्टी प्राप्त झाली असे वाटले. मार्क्सचा भौतिकवाद हा यांत्रिक भौतिकवादाहून भिन्न आहे याची कल्पना मला नव्हती, तोपर्यंत समाजवाद्यांसंबंधी बोलताना त्यांचे भौतिक तत्त्वज्ञान मला पूर्णपणे अमान्य आहे असे मी लिहीत असे; पण मार्क्सच्या विरोधविकासी भौतिक तत्त्वज्ञानासंबंधी मी तसे विधान करू शकत नाही. हेगेलचे जडाद्वैत, शंकराचार्यांचे चैतन्याद्वैत आणि स्पेन्सरचे अज्ञेयाद्वैत या सर्व ब्रह्मविषयक सिद्धान्तांहून मार्क्सचे विरोधविकासी भौतिक तत्त्वज्ञान भिन्न असून वेदान्ती लोकांनाही त्याचे निःपक्षपाती बुद्धीने अध्ययन केले पाहिजे असे माझे मत आहे. याविषयी एकच मुद्दा येथे सांगतो की वेदान्ती लोकांनी जडाद्वैत सिद्धान्तावर

जे जे आक्षेप घेतले आहेत त्यापैकी एकही आक्षेप या तत्त्वज्ञानातील सिद्धान्ताला लागू पडत नाही. तसेच दुसरा एक विचार माझ्या मनात अलिकडे फार जोराने येऊ लागला आहे व तो म्हणजे मानवबुद्धीचे स्वातंत्र्य आणि त्याचे आत्मस्वातंत्र्य यांना मी फार महत्त्व पूर्वीपासूनच देत असे. परमेश्वराचे दास्य झुगारून देण्यासाठी भौतिकवादाचा आश्रय करण्यासही माझ्या मनाची एकेकाळी तयारी होती. पण मार्क्सचे अध्ययन करण्यापूर्वी जो भौतिकवाद मी वाचला होता, तो मला हे बुद्धिस्वातंत्र्य व आत्मस्वातंत्र्य देईना. भौतिक नियतीने मनुष्याचे मन, बुद्धी व आत्मा यांना शृंखलाबद्ध केले आहे, असाच या भौतिकवादाचा सरळ निष्कर्ष होता. परमेश्वराच्या दास्यापेक्षा जड भौतिक नियतीचे हे दास्य मला अधिक स्पृहणीय वाटेना. माझ्या अल्पस्वल्प अपरोक्षानुभूतीशीही ते जमेना. इतका अनुभवविरोधी सिद्धान्त ग्रहण करण्यात बुद्धिवाद आहे, असेही मला वाटेना. परमेश्वराच्या दास्यातून मुक्त होऊन प्रकृतीच्या खोड्यात आपले पाय अडकले जाऊ नयेत, अशी माझी आकांक्षा होती. ही आकांक्षा सफल होण्याचा एक मार्ग मला मार्क्सच्या विरोधविकासी भौतिक तत्त्वज्ञानात आढळला, किंवा त्याच्या अध्ययनाने मला तो सुचला असेही म्हणता येईल. धर्म व तत्त्वज्ञान यांचे ध्येय मोक्ष हे आहे. ईश्वरवाद मान्य करायला लावणे हे धर्माचे किंवा अध्यात्माचे ध्येय नाही. जैन, बौद्धांनी हे दाखवून दिले आहे. यापुढे ईश्वरवाद फार काळ टिकेल असे मला वाटत नाही. तथापि अध्यात्माचे धेय जो मोक्ष किंवा ब्राह्मो स्थिती, ब्रह्मानुभव, आत्मानुभव यावर तो टिकणार नाही. शास्त्रज्ञांना नवी सत्ये संशोधन करताना, कवींना नवी सौंदर्ये निर्माण करून त्यांचा आस्वाद इतरांना देताना, संतांना आत्मोद्धाराचे व जगदुद्धाराचे कार्य करीत असता आणि क्रांतिकारकांना क्रांतियज्ञात प्राणाहुती देताना या ब्राह्मीस्थितीचा अपरोक्ष अनुभव येतो. हा ब्रह्मानुभव अनिर्वचनीय आनंदमय आहे, स्फूर्तिदायक आहे, प्रेमकारक आहे आणि तो प्राप्त झाल्याने विश्वात्मभाव दृढ बनून विश्वहितबुद्धी तेजस्वी बनते. मानवी बुद्धीत नवी विचारसृष्टी निर्माण करण्याचे व प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वास्तव सृष्टीवर मात करण्याचे सामर्थ्यही येऊ शकते. बुद्धी सत्यनिष्ठ, अंतःकरण प्रेममय आणि आचरण तपःशुद्ध बनविण्याचा सतत प्रयत्न करणे हा आत्मोन्नतीचा एक सनातन मार्ग आहे, हे ज्ञान मला म. गांधींच्या जीवनाचे निरीक्षण व त्यांच्या लेखनाचे परिशीलन करून अत्यंत सुलभतेने झाले. ब्रह्मानुभूतीसंबंधीचे गूढत्व "सत्य हाच परमेश्वर" या गांधी सूत्राने नष्ट केले. लो. टिळक व म. गांधी यांच्यापासून आत्मोन्नतीप्रमाणे समाजोन्नती हे धर्माचेच त्याहूनही अधिक श्रेष्ठ अंग आहे, हे मला समजले होते; पण सामाजिक घटनांची उत्पत्ती, अभिवृद्धी व विनाश कसे होतात यासंबंधीचे ज्ञान मला मार्क्सपासून जितके झाले तितके इतरांपासून झाले नाही. ऐतिहासिक घडामोडींची मार्क्सची मीमांसा अत्यंत महत्त्वाची आहे. तथापि ती परिपूर्ण आहे असे नाही. या मीमांसेची मांडणी करताना, नवे विचार निर्माण करून बाह्य वास्तव परिस्थितीला स्ववश बनविण्याची जी सनातन आत्मप्रेरणा मानवबुद्धीच्या मागे आहे, तिकडे दुर्लक्ष केल्यास ही इतिहास-मीमांसा जड यांत्रिक बनते व अनेक मार्क्सवाद्यांनी ती तशी बनविलीही आहे. हा मार्क्सवाद मला मान्य नाही व त्याच्या विरोधविकासी मूळ भूमिकेशीही तो विसंगत आहे. मार्क्सवादापासून मी हेच शिकलो की आज मानवसंस्कृतीत समाजवादी क्रांती झाल्यावाचून तिला स्थैर्य लाभणार नाही व ही क्रांती घडविणाऱ्या शक्ती भांडवलशाही व साम्राज्यशाहीमुळेच निर्माण होत आहेत. परिस्थितीच्या कचाटीत सर्व मानवजात सापडली असता आणि आर्थिक घटनेच्या विघटनेमुळे सर्व संस्कृती कोसळून पडत असता परिस्थितीला स्ववश बनविण्यास अनुरूप असे विचार निर्माण करणारी मानवी अंतःकरणातील आत्मप्रेरणा चेतविली जाईल व नवे सांस्कृतिक युग स्थापन करण्याचे सामर्थ्य मानवातील काही लोक तरी निश्चित प्रकट करतील. मार्क्सवादातील हा आत्मविश्वास मला अशास्त्रीय किंवा गूढगुंजन वाटत नाही. "मानव बुद्धी"त नवविचारांची धारणा करणारी ही आत्मप्रेरणा आणि सभोवारची वास्तव स्थिती यांच्या झगड्यांतून क्रांतिकारक विचार, भावना व कृती यांचे आकार घडविले जातात. समाजजीवनाचा इतिहास विवेचिताना या दोनही घटकांचा विचार करावा लागतो. मार्क्सवादात बाह्य परिस्थितीवर भर देण्याची प्रवृत्ती आहे व गांधीवादात आत्मप्रेरणेवरच सर्व भर देण्याची प्रवृत्ती आहे. क्रांतिकार्य, क्रांतिशास्त्र व क्रांतिभावना यात दोष राहण्यास हे उभयपक्षीय एकांगीत्व कारण होत असते. सत्याग्रही व समाजवादी या दोहोंच्या सहकार्याने व तात्त्विक समन्वयानेच हे दोष नष्ट होतील असे मला वाटते. हिंदूंच्या वर्णाश्रमधर्मात जसे ब्राह्मण व क्षत्रिय होते अथवा ब्रह्मर्षी व राजर्षी होते, तसे आजच्या मानव समाजात काही सत्याग्रही व काही समाजवादी असे मी मानितो. सत्याग्रहींचे आत्मबल सर्व समाजाची धारणा करण्याइतके प्रभावी होईल तेव्हाच मानवसमाज समाजसत्ताक अवस्थेतून आत्मसत्ताक अवस्थेत जाईल व म. गांधींना अभिप्रेत असणारे रामराज्य अवतीर्ण होईल. मार्क्सवादाची अंतिम परिणती त्यातच झाली पाहिजे व होणे इष्ट आहे. मार्क्सवादाशी हे मत विसंगत नाही हे मला मान्य आहे पण ते ध्येय अमलात आणण्याचा मार्ग मार्क्सला व त्याच्या अनुयायांना कळलेला





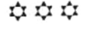
नाही. त्याचे ज्ञान म. गांधींच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानानेच होऊ शकेल.

माझ्या विचारांची गोधडी

अशी ही माझ्या विचारांची गोधडी मी बनविलेली आहे. यात सांप्रदायशुद्धता नाही असे सर्व सांप्रदायिक म्हणतात. ती लोकांपुढे मांडण्याइतकी सुंदर बनली आहे की नाही हे मी सांगू शकत नाही. तथापि ती शिवून तयार करताना मला आनंद झालेला आहे व तिच्याकडे पाहून थोडा अभिमानही वाटतो. समाजवादी मला गांधीवादी समजतात व गांधीवादी मला समाजवादी मानतात. एकाचे मत दुसऱ्यांना मुळीच पटत नाही; पण माझे विचार अशास्त्रीय व विसंगत आहेत आणि म्हणून ते गोधडीवजा बनले आहेत याबद्दल दोनही सांप्रदायिकांचे मतैक्य होऊ शकते. त्या दोघांनाही उत्तर देताना मी मोरोपंतांच्या पुढील शब्दात देऊ शकेन.

संस्कृत प्राकृत मिश्रित वास्तव कोणी
म्हणेल ही कंथा।
भवशीत भीति भ्रांत स्वान्ताला।
दाविला बरा पंथा।।

हे ऐकून ते दोघेही मला हसतील. मीही त्यांना हसू शकेन. कारण मला या गोधडीने अवश्य ती ऊब मिळू शकते.



अनुक्रमणिका

तुरुंगांतील माझी विचारवाढ

माझें एकंदर जीवन विचारप्रधान आहे. चिंतन आणि चर्चा हे माझे नित्याचे व्यवसाय आहेत. लेखन आणि अध्यापन हे दुय्यम व्यवसाय आहेत. वर्तमानपत्रांत चालू विषयांवर सामान्य वाचकांसाठीं लिहिणें आणि ग्रंथांत अभ्यासू वाचकांसाठीं तात्त्विक विवेचन करणें या दोहोंत अंतर आहे. तसेंच एकाद्या महाविद्यालयांत अभ्यासक्रमासाठीं नेमलेले ग्रंथ शिकविणें आणि समाजांतील अनुभवी सार्वजनिक कार्यकर्ते एकत्र आले असतां त्यांच्यापैकीं कांहींना कांहीं विषयांचे ज्ञान हवें असेल तर तें करून देणें यांतहि अंतर आहे. वर्तमानपत्रांतील चालू विषयांवरील लिखाणापेक्षां ग्रंथलेखनांत स्वतःच्या विचारवाढीचा आनंद अधिक उपभोगतां येतो; त्याचप्रमाणें महाविद्यालयीन विद्यार्थ्यांना नियोजित ग्रंथ शिकविण्यापेक्षां समव्यवसायी, अनुभवी सार्वजनिक कार्यकर्त्यांपुढें समान पातळीवरून एकाद्या विषयावर व्याख्यानें देणें अथवा कांहीं ग्रंथांवर प्रवचनें करणें यांत विचारवाढीचा आनंद अधिक चाखावयास मिळतो यांत शंका नाहीं. १९३० सालीं रत्नागिरीच्या तुरुंगांत सहा महिने, १९३२-३३ सालीं नाशिक तुरुंगांत पावणेदोन वर्षे आणि १९४२-४३-४४ या सालांत सुमारें तितकाच काळ येरवडा तुरुंगांत मीं काढला. यांपैकीं प्रत्येक अवधींत मला माझ्या वरील व्यवसायामुळें विचारवाढीचा आनंदी अनुभव चाखतां आला.

विचारांची संथ वाढ

माझ्या विचारांची वाढ भावनोद्रेकानें होत नसून चिंतन व चर्चा या मार्गांनीं होत असल्यानें तिच्यांत एक प्रकारचा संथपणा दिसून येतो. गेल्या पंचवीस-तीस वर्षांत माझ्या विचारांत बरीचशी वाढ झाल्याचें मला दिसून येतें; तथापि त्यांत एकदम अनपेक्षित उलथापालथ अथवा आमूलाग्र विचारपरिवर्तन झाल्याचा मला कधीं अनुभव आलेला नाहीं. प्रत्येक वेळीं कोणत्याहि नवीन विचाराचा स्वीकार करतांना त्याचें मनाशीं चिंतन व समव्यावसायिकांशीं चर्चा करून मग ग्रहण करावयाचें आणि आपल्या आजपर्यंतच्या विचारांशीं त्याची तुलना करून पाहावयाची अशी वृत्ति माझ्यांत असल्यानें मी लिहूं लागल्यापासून आतांपर्यंतच्या सर्व लिखाणांतून विचाराचा एक धागा असल्याचें कोणाहि वाचकास दिसून येतें. हा माझ्या विचारप्रधान प्रकृतीचा परिणाम आहे. तुरुंगांतील जीवन हें बाहेरच्या नित्याच्या व्यवसायांतील व्यवहारांपासून सक्तीनेंच तोडलेलें असल्यानें माझ्यासारख्या संथ वृत्तीच्या मनुष्याच्या विचारांतहि थोडी अधिक जलद विचारवाढ होणें अगदीं साहजिक आहे. त्यांतून मी ज्या ज्या वेळीं तुरुंगांत होतों त्या त्या वेळीं बाहेर क्रांतिकारक चळवळी चालू असल्यानें त्या चळवळींच्या आंदोलनांचा परिणाम माझ्याहि विचारांवर होणें अपरिहार्यच होतें. अर्थात् प्रत्येक वेळीं तुरुंगांत जातांना माझे जे विचार होते, त्यांचें स्वरूप मी बाहेर आलों त्या वेळीं बरेंच पालटलेलें अथवा वाढलेलें मला आढळून आलेलें आहे. १९४२-४३-४४ या वर्षांतील तुरुंगवासांत हाच अनुभव मला अधिक प्रमाणांत आला. कारण, या काळांतील राष्ट्रीय आंदोलनाचें स्वरूपहि पूर्वीच्या काळांतील आंदोलनाहून फार मोठें होतें. राष्ट्राच्या आणि राष्ट्रसभेच्या जीवनांत या आंदोलनानें एक नवें युग निर्माण केलें आहे. गेल्या पंचवीस वर्षांत राष्ट्राची जी वाढ झाली, तिच्याहून अधिक प्रभावी आणि अधिक त्वरित अशी वाढ होण्याचा काळ आतां आला आहे. राष्ट्रसभेच्या जीवनांत एक नवें युग आज सुरू होत आहे, याचा अनुभव १९४२ च्या ऑगस्ट ९ ला – ज्या आम्हांस तुरुंगांत नेऊन ठेविलें त्यांना – तुरुंगांत असतांना हरघडीस येत होता. या अनुभवाचा परिणाम इतरांप्रमाणें माझ्याहि विचारवाढीवर होणें साहजिक व अपरिहार्य होतें; आणि तो तसा झालाहि.

हिंसा-अहिंसेच्या मर्यादा

ऑगस्ट ९ ला आम्हांस येरवड्यांत नेऊन कोंडलें. मी इस्लामपुरास होतों. तेथून सातारा जिल्ह्यांतील इतर दहा मंडळींच्याबरोबर मोटारींतून नेऊन संध्याकाळीं साताच्या सुमारास आम्हांस येरवड्यांत नेऊन ठेवण्यांत आलें. पहिले चार महिने मी जेथें होतों तेथें माझ्यावरोबर सातान्याहून आलेले दहा लोक, मुंबईचे पंचवीस-तीस लोक व पुण्याचे दोन-तीन लोकच होते. सात-आठ दिवस गेल्यानंतर आमचें अध्यापनकार्य सुरू झालें. हें कार्य तुरुंगांतील माझ्या वास्तव्यांत प्रकृति बरी असली म्हणजे

[पूर्वप्रकाशन, *मनोहर* (मासिक), मार्च, १९४५ व *लो. टिळक आणि म. गांधी*, पुणे, १९४६.]

अनुक्रमणिका

सतत चालू असें. महाराष्ट्रांतील इतर लोक आमच्यापासून दूर होते. पुढें नोव्हेंबरअखेर आम्ही जवळजवळ दोनशें स्थानबद्ध लोक रेफरमेटरींत येऊन राहिलों. तेथें सर्व महाराष्ट्रांतील अनेक लोक एकत्र आलों. अर्थात् अध्यापनकार्यासहि अधिक व्यापक स्वरूप आलें. समाजवाद व गांधीवाद यांचा तुलनात्मक अभ्यास करणारे लोक मजकडे येत असत. मार्क्सवादावरील पुस्तकें मी शिकवीत असें व तीं शिकवितांना सत्याग्रही दृष्टीनें त्यांतील प्रत्येक सिद्धान्तावर काय म्हणतां येईल त्यासंबंधीं चर्चा करीं. या कार्याकडे मी स्वतःच्या विचारवाढीच्या दृष्टीने पाहत असें व दररोज कांहींतरी नवीन भर पडत आहे असा अनुभव येत असे. मार्क्सवादाची व गांधीवादाची चर्चा करतांना विश्वघटनेपासून समाजघटनेपर्यंत व वेड्याच्या मानसशास्त्रापासून स्थितप्रज्ञाच्या आत्मानुभवापर्यंत सर्व विषयांना स्पर्श करावा लागे. तथापि, माझा प्रमुख विषय राज्यशास्त्र, राज्यक्रांति व समाजाची आर्थिक घटना हाच प्रायः असे. राज्य चालवितांना, राज्य सुधारतांना, राज्यक्रांति करतांना अहिंसावाद आणि हिंसावाद यांचे दृष्टिकोन कसे भिन्न असतात, अहिंसेच्या व्यावहारिक मर्यादा कोणत्या आणि हिंसेच्या तात्त्विक मर्यादा कोणत्या, तत्त्वज्ञान व व्यवहार यांचे संबंध काय आहेत आणि तात्त्विक निष्ठा व व्यवहारनैपुण्य यांचा समन्वय कसा साधतां येतो, हे विषय नित्य चर्चिले जात. गांधीवाद हें व्यवहारपराङ्मुख तत्त्वज्ञान नाहीं आणि समाजवाद हा ध्येयशून्य वास्तववाद नव्हे, हा मुद्दा मी वारंवार लोकांपुढें मांडीत असें. आजपर्यंत हिंदी राज्यक्रांतीला प्रत्यक्ष सुरवात झाली नव्हती; आतां तसा प्रत्यक्ष प्रारंभ झाला आहे. आजपर्यंत समाजवादी व गांधीवादी क्रांतीची पूर्वतयारी करीत होते, आतां ते प्रत्यक्ष क्रांति करूं लागलें आहेत. क्रांतीच्या पूर्वतयारींत गांधीवादी व समाजवादी यांचें सहकार्य टिकणें इष्ट आणि अवश्य आहे, असें मी आजपर्यंत प्रतिपादीत असें. त्याचप्रमाणें हें त्यांचें सहकार्य क्रांतिकालांत टिकण्याचीहि आवश्यकता आहे असें माझें मत मीं पूर्वीहि अनेक वेळां सूचित केलें आहे. पण त्याचें अधिक स्पष्टीकरण मला आतां करावें लागलें.

१९४२ च्या लढ्यांत दोन दृश्यें अगदीं स्पष्टपणें जगाच्या निदर्शनास आलीं. केवळ तात्त्विक दृष्टीनें विचार करण्याची ज्यांना संवय आहे त्यांना तीं मानसिक दृष्टीनें पूर्वीहि न्याहाळतां आलीं असलीं, तरी त्यांचें प्रत्यक्ष दर्शन १९४२ च्या ऑगस्टनंतर झालें. पहिलें दृश्य असें, कीं आंतरबाह्य दडपणानें आपलें राज्ययंत्र कोसळून पडणार असें दिसलें तर त्या राज्ययंत्राला प्रत्यक्ष कोसळूं न देतां हिंदी जनतेच्या पुढाऱ्यांच्या हातीं तें देण्यास दूरदर्शी स्वार्थबुद्धीनें ब्रिटिश राज्यकर्ते तयार होतील, ही आशा चर्चिल-मंत्रिमंडळानें भंगून टाकली. जागतिक लोकमत आणि दोस्तांचा सल्ला यांमुळें तरी हें शहाणपण त्यांना सुचेल, असा शेवटचा आशातंतु म. गांधींचें प्रायोपवेशन व फिलिप्सचा अधिकृत वृत्तान्त होऊन जाईपर्यंत टिकून होता; पण फिलिप्स येथून जातांना म. गांधींची भेट त्यांना नाकारून चर्चिल-मंत्रिमंडळानें तोहि तोडून टाकिला; अर्थात् हिंदी राज्यक्रांति संपूर्ण सफल होण्यापूर्वी एक राज्ययंत्र कोसळून दुसरें राज्ययंत्र निर्माण होण्यापर्यंतच्या संधिकालीन अवस्थेंतून राष्ट्राला जावें लागणार आहे, हें अनेकांना स्पष्टपणें दिसूं लागलें. १९२० सालापासून १९३० सालापर्यंतच्या काळांत मला हें दृश्य अपरिहार्यच वाटत असें; पण १९३१ मध्यें गांधी-अर्विन करार झाल्यानंतर मलाहि हें दृश्य परिहार्य होऊं शकेल असें वाटूं लागलें. म्हणजे क्रांतिपूर्व अराजक संधिकालांतून न जातां हिंदी राज्यक्रांतीचा प्रश्न ब्रिटिशांच्या दूरदर्शी स्वार्थानें सुटूं शकेल असें मला वाटूं लागलें. ९ ऑगस्ट १९४२ नंतरच्या घडामोडी सुरू झाल्यानंतर हळूहळू ही आशा नष्ट होऊं लागली; व फिलिप्स येथून निघून गेल्यानंतर ती पार मावळली!

याच काळांत आणखी एक अधिक महत्त्वाचें दृश्य हिंदी राजकीय क्रांतिकारकांच्या व जगांतील विचारवंतांच्या दृष्टीस पडलें. देशांत अराजक माजेल किंवा वर्गविग्रह माजेल अशी भीति असल्यास म. गांधी आपला सत्याचा आग्रह ऐनवेळीं सोडून देतील व ते प्रतिक्रांतिकारक बनतील, अशी अनेकांना भीति अथवा आशा वाटत असे. म. गांधींनी 'चले जाव'ची घोषणा करून ही भीति अथवा आशा निराधार आहे हें स्पष्टपणें दाखवून दिलें. हें दृश्य हिंदी क्रांतिकारकांना उत्साहजनक वाटलें, तसेंच ब्रिटिश साम्राज्यनिष्ठांना व मुत्सद्यांना उद्वेगजनक वाटलें. मला या दृश्यांत अनपेक्षित असें कांहींच नव्हतें. कारण, मी हें मत तात्त्विकदृष्ट्या अनेकांपुढें मांडीत असें. पण तसें म्हणण्यास प्रत्यक्ष पुरावा मला देतां येत नसे. तो पुरावा या दृश्यानें मला उपलब्ध झाला. यामुळें क्रांतिपूर्व संधिकालांतील समाजवादी व सत्याग्रही यांच्या परस्पर-सहकार्याचें, श्रमविभागाचें व कार्यपूर्ततेचें जें तात्त्विक विवेचन मी करीत असें, तें बहुतेकांना – म्हणजे माझ्या श्रोत्यांपैकीं बहुतेकांना – पटत असे. सत्याग्रही व समाजवादी या दोन्ही पक्षांनीं परस्परांचे महत्त्व ओळखून हिंदी क्रांतीचे कार्य पुरें केलें, तर त्या दोघांच्या सहकार्यानें हिंदुस्थानांत सत्याग्रही समाजवाद निर्माण होऊन समाजसत्ताक लोकशाहीची संस्थापना होऊं शकेल, या माझ्या सिद्धान्तांतील अनेक सूक्ष्म प्रश्नांची चर्चा मला करतां येत असे. या चर्चेपासून माझ्या विचारवृद्धीस निश्चित साहाय्य झालेलें आहे. तुरुंगांतून बाहेर आल्यापासून मीं जें थोडेंफार लेखन केलें आहे, त्यांत कायद्याची मर्यादा सांभाळून

मला या नव्या विचारांचें जेवढें स्पष्टीकरण करतां आलें तितकें केलें आहे. यापुढील राजकारणांत या स्पष्टीकरणासाठीं लिहिलेल्या मुद्यांना बरेच महत्त्व प्राप्त होईल असें मला वाटतें. गेलीं पंचवीस वर्षें अहिंसक क्रांतीच्या भावनेला मूर्त स्वरूप देण्याचा जो प्रयत्न राष्ट्रसभेनें केला, त्या प्रयत्नाचें समग्र निरीक्षण करून या मुद्यांचा व्यावहारिक व तात्त्विक दृष्टीनें निर्णय करणें राष्ट्रसभेच्या भावी विकासास आज अत्यंत अवश्य झालेलें आहे. व्यावहारिक राजकारणाच्या दृष्टीनें आपण आतां क्रांतिपूर्व युगांतून क्रांतियुगांत पदार्पण करीत असल्यानें जे मुद्दे माझ्या आजपर्यंतच्या लिखाणांत पुढील काळचे म्हणून मुग्ध ठेवण्यांत आले होते, ते अधिक निकटचे बनल्यानें त्यांचें स्पष्टीकरण करण्यास महत्त्व प्राप्त झालें आहे. हें करतांना हिंसामार्गाच्या तात्त्विक उणिवा व मर्यादा आणि अहिंसामार्गाच्या व्यावहारिक मर्यादा यांची चर्चा करावी लागते. त्या चर्चेची संधि गेल्या तुरुंगवासांत मला जशी लाभली, तशी पूर्वी कधींहि लाभली नव्हती.

अध्यात्म आणि समाजवाद

तुरुंगांत गीता, उपनिषदें आणि ज्ञानेश्वरी यांचें वाचन करणारे बरेच लोक असतात; तसे ते या वेळींहि आमच्यांत होते व त्यांचे वर्गहि चालू होते. तसेंच केवळ मार्क्सवादाचें अध्ययन करणारे व ते वर्ग चालविणारेहि आमच्यांत होते. माझ्या वर्गांत या दोनहि विषयांची चर्चा चाले. मार्क्स-एंजल्सचा विरोध-विकासी भौतिकवाद (Dialectical Materialism) आणि शंकराचार्य, हेगेल यांचा आध्यात्मिक अद्वैतवाद यांचा खूप खल व्हावयाचा. विशेषतः सिडने हुक् यांचें *From Hegel to Marx* आणि मि. ऑस्बोर्न यांचें *Freud and Marx* हीं पुस्तकें शिकवितांना या विषयांचा सारखा काथ्याकूट होत असे. मार्क्सचा विरोध-विकासी भौतिकवाद हा यांत्रिक भौतिकवादाहून भिन्न आहे; यामुळें त्यांत बुद्धिस्वातंत्र्य (Free will), नैतिक ध्येयवाद (Ethical Idealism) आणि कर्मयोगी आत्मानुभव यांना भरपूर अवसर आहे; किंबहुना, त्यांना त्यांत विरोधी असें कांहीं नाहीं असें माझें प्रतिपादन असे. भौतिक जग हा केवळ बुद्धिभ्रम नाहीं, त्याचें अस्तित्व आभासिक नसून वास्तविक आहे, यावर मार्क्सवादाचा कटाक्ष आहे. जगाचें आदिकारण भौतिक आहे म्हणजे सजीव व सचेतन सृष्टि भौतिकांतूनच कालक्रमदृष्ट्या निर्माण झाली आहे, हें मार्क्सवादाचें मत आजच्या शास्त्रीय संशोधनास अनुसरून असेंच आहे व तें कोणत्याहि बुद्धिवादी मनुष्यास आज तरी नाकारून चालणार नाहीं, हें माझें मत मी सांगत असें. तसेंच, भौतिक तत्त्व हें द्रव्यरूप नसून ती एक शक्ति (Not matter, but energy) आहे व जीं जड द्रव्यें अथवा जड पदार्थ किंवा वस्तू आपण पाहतों तो सर्व या भौतिक शक्तीचाच आविष्कार आहे आणि या शक्तीच्या सागरांत उठलेले ते असंख्य तरंग आहेत, असें भौतिक शास्त्र आज सांगत असून या शास्त्रज्ञांना भौतिक नियतीवाद (Material Determinism) आज सिद्ध करतां येत नाहीं व म्हणून त्यांच्यापैकीं कांहींनीं तो सोडूनहि दिला आहे. या मुद्यावर मी विशेष भर देत असे.

भौतिकवादांतील नियतीवाद हा बुद्धिस्वातंत्र्याला मारक असून नैतिक ध्येयवादाशींहि तो विसंगत आहे. तसेंच मार्क्सचा भौतिकवाद हा स्वयंविकासाचें तत्त्व मान्य करून कारणाहून अधिक गुण कार्यात येऊं शकतात, हें तत्त्व मान्य करीत असल्यानें भौतिकांतून सजीव सृष्टि आणि जीवसृष्टींतूनच मानवसृष्टि निर्माण होतात असें सांगूनहि 'जड सृष्टीचे नियम जीवसृष्टीचे व्यापार समजण्यास पुरे पडत नाहींत आणि मानवेतर जीवसृष्टीचे नियम मानवसृष्टीचे व्यापार उलगडण्यास पुरे पडणें शक्य नाहीं' असें आग्रहानें सांगूं शकतो – किंबहुना, तसें सांगणें हें त्याचें कर्तव्यच बनतें. यामुळें त्याचें समाजशास्त्र यांत्रिक भौतिकवादी व जड नियतीवादी समाजशास्त्रज्ञांच्या शास्त्रांहून कसें व कोठें भिन्न झालें आहे, तें मी वेळोवेळीं दाखवून देत असें. तसेंच, जी शक्ति भौतिक विषयांत प्रकाश, उष्णता, ध्वनि, विद्युत् या रूपांनीं प्रकट होते, तीच शक्ति मानवी बुद्धींत ज्ञानाची, अंतःकरणांत प्रेमाची व संकल्पांत तपश्चर्येची प्रेरणा निर्माण करते, असें मानण्यात मनुष्याला कमीपणा वाटण्याचेंहि कांहीं कारण नाहीं. माकडापासून मनुष्याची उत्पत्ति झाली या सिद्धान्ताविरुद्ध भांडण्यांत जसे ख्रिस्ती भटजींना यश आलें नाही, तसेंच केवळ भौतिकांतून जीवसृष्टि व जीवसृष्टींतून मानवसृष्टि निर्माण झाली या सिद्धान्ताशीं हुज्जत घालण्यांत अध्यात्मवाद्यांना यश येणार नाहीं, असें मी मान्य करीं. पण खरा महत्त्वाचा मुद्दा मानवी मनाचे व बुद्धीचे व्यापार केवळ भौतिक नियतीनें नियत झालेले आहेत किंवा नाहींत आणि मानवनीति ही पशुनीतीहून भिन्न आहे किंवा नाहीं, हा आहे. सांख्यशास्त्राप्रमाणें आधुनिक भौतिकवाद सत्कार्यवादी होता व म्हणून तो कार्यात कारणाहून अधिक गुण येऊं शकतात हें मान्य करीत नसे. यामुळें जड द्रव्यांनीं बनविलेल्या यंत्राचे व्यापार जसे पूर्वनियत असतात, तसेच प्राण्यांचे व मानवांचे शारीर व मानस व्यापारहि पूर्वनियत व यांत्रिक स्वरूपाचेच आहेत असें मानी. जड धातूंपासून बनविलेलें घड्याळ, प्राण्याचें शरीर आणि मानवी मन व मेंदु यांच्या व्यापारांत प्रकारभेद आहे, हें मानल्यावांचून नीतिशास्त्राला आधारच मिळत नाहीं. हा प्रकारभेद लक्षांत घेऊन सांख्यांनीं प्रकृतीपासून सर्व सृष्टीचा

विकास झाला हें तत्त्व मान्य करूनहि आत्मा किंवा पुरुष हें दुसरें तत्त्व गृहीत धरलें. हा प्रकारभेद न मानणारा यांत्रिक भौतिकवाद मार्क्सनें सोडून देऊन आपला विरोध-विकासी भौतिकवाद मांडला; यामुळें भौतिक शक्तींतूनच मानसिक किंवा आत्मिक शक्ति विकास पावते असें मान्य करूनहि मानवी मनोव्यापार आणि बुद्धिव्यापार यांची चर्चा करतांना त्याला नियतीवादाचा आश्रय करण्याचें कारण नाहीं. तत्त्वज्ञानांतील हा एक निराळाच वाद असून हेगेलचा जडाद्वैतवाद आणि शंकराचार्यांचा चिद्वैतवाद यांहून हा भिन्न आहे. स्पेन्सरच्या अज्ञेयवादाहूनहि तो भिन्न आहे. स्पिनोझाच्या तत्त्वज्ञानांत त्याचा उगम असला, तरी स्वयंविकासाचें व विरोध-विकासाचें तत्त्व त्यांत अंतर्भूत झालें असल्यानें तो त्याच्या चिदचिद्विशिष्ट अद्वैत सिद्धान्ताहूनहि भिन्न आहे. अशा या महत्त्वाच्या तात्त्विक सिद्धान्ताचें निःपक्षपाती विवेचन धंदेवाईक तत्त्वज्ञान्यांनीं अद्यापि केलेलें नाही. या सिद्धान्तांत माझ्या मतें एकच उणीव आहे व ती म्हणजे आत्मानुभव किंवा धर्मानुभव (Religious experience) असें ज्याला म्हणतात त्या अनुभवांच्या पुराव्यापासून निघणारीं अनुमानें त्यानें आत्मसात् केलेलीं नाहींत. तशीं तीं केल्यावांचून त्याची धर्ममीमांसा पुरी व यथार्थ होणार नाहीं हें माझें मत मी सांगत असें. यासंबंधींच्या माझ्या मतांत गेल्या तुरुंगवासांत बरीच वाढ होऊन स्पष्टता आलेली आहे. अर्थात् हें माझें मत आहे. या विषयावर एकादें पुस्तक लिहून तें विद्वानांपुढें मांडल्यावांचून माझ्या या मताची कसोटी लागणार नाहीं. येथें एवढेंच नमूद करावयाचें आहे, कीं अध्यात्म व समाजवाद यांचा समन्वय साधण्यासंबंधींचे माझे विचार तुरुंगांतील चिंतनानें व चर्चेनें अधिक स्पष्ट व दृढहि झाले आहेत.

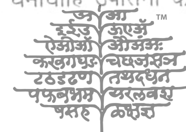
निरीश्वरवादी धर्म

धर्मविषयक विचारांच्या बाबतींत माझी आणखी एका दृष्टीनें प्रगति झाली आहे असें मला वाटतें. ईश्वरवाद व परलोकसिद्धान्त हाच धर्माचा गाभा आहे हें मत मला पूर्वीहि मान्य नव्हतें. जैन व सांख्यदर्शनें उघडपणें निरीश्वरवादी आहेत आणि बौद्ध-दर्शन अज्ञेयवादी आहे; तरीहि ते धर्म व मोक्ष हे पुरुषार्थ मानतात हें मीं प्रो. फडके यांना 'पुरोगामी साहित्य' या विषयावरील वादांत उत्तर देतांना स्पष्ट केलेंच होतें. यासंबंधी माझे विचार आतां अधिक स्पष्ट व निश्चित झाले असून निरीश्वरवादी धर्मासंबंधीं एक स्वतंत्र पुस्तकच लिहिण्याचा विचार माझ्या मनांत अलीकडे घोळत आहे. आत्मानुभवाचा सर्व पुरावा गृहीत धरूनहि ईश्वरवाद सिद्ध होत नाहीं असें माझें मत बनलें आहे. शंकराचार्यांच्या प्रकरण-ग्रंथांतील अनेक श्लोकांत जीवन्मुक्त मनुष्य निरीश्वर बनूं शकतो, असे उल्लेख आहेत. *'आधुनिक भारत'* या माझ्या पुस्तकांत अखेरच्या प्रकरणांत मीं तसा एक श्लोक दिलेला आहे. तसेंच त्या पुस्तकाच्या सातव्या प्रकरणाच्या शिरोभागीं आगरकरांचा एक उतारा दिला आहे. त्यांत ते म्हणतात :

"आकाशांतून देव येथें कधीं आले नाहींत व येथून परत कधीं गेले नाहींत. आम्हीच त्यांना येथल्या येथें निर्माण करतों, त्यांच्या गुणांचे पोवाडे गातों आणि चाहील तेव्हां त्यांस नाहींसे करतों. जों जों बुद्धीचा विकास होत जाऊन कार्यकारणाचा संबंध चांगला कळूं लागतो, तों तों प्राथमिक व पौराणिक कल्पना मिथ्या भासूं लागून भूतपिशाच्च, देवदानव वगैरे शुद्ध कल्पनेनें उत्पन्न केलेल्या शक्तींची असत्यता प्रत्ययास येते, पूजेस आणि प्रार्थनेस ओहोटी लागते आणि कांहीं वेळ सर्व ब्रह्मांडास उत्पन्न करून त्याचें परिपालन आणि नाश करणाऱ्या एका परमात्म्याच्या कल्पनेचा उदय होतो. पण पुढें वेदान्तविचाराच्या कुंडांत पेटलेल्या अग्नींत हें द्वैतहि खाक होऊन जातें आणि 'अहं ब्रह्माऽस्मि' एवढा अनिर्वचनीय विचार मागें राहतों! व्यक्तींच्या व राष्ट्रांच्या धर्मविचारांचा हा कळस आहे."

आगरकरांच्या या उद्‌गारांत मला पुष्कळच अर्थ दिसतो. "अहं ब्रह्माऽस्मि" हा एक विचार आहे एवढें म्हणून मात्र काम भागणार नाहीं. तो एक अनुभव आहे व या अनुभवाला व्यक्त करण्यासाठीं ते शब्द उच्चारलेले आहेत. "अहं ब्रह्माऽस्मि" या शब्दांनी शांकरवेदान्ती जो आत्मानुभव व्यक्त करतात, तोच अनुभव बौद्ध व जैन दर्शनांत निर्वाणपद किंवा अर्हतपद या शब्दांनीं व्यक्त होत असतो. गीतेंत स्थितप्रज्ञावस्था, ब्रह्मनिर्वाणपद या शब्दांनीं तोच अनुभव व्यक्त झालेला आहे. सर्व धर्मांचें अंतरंग या अनुभवांत अथवा अंतरंग-क्रांतींत सामावलेलें आहे. सत्यनिष्ठ बुद्धि, प्रेममय अंतःकरण आणि तपःशुद्ध आचरण हें सर्व धर्मांतील अंतरंग-क्रांतीचें ध्येय असून याची प्राप्ति सर्व समाजाला करून देण्यासाठी निरनिराळ्या समाजधारणापद्धती निरनिराळ्या धर्मांनीं निर्माण केलेल्या आहेत. या समाजधारणांचा धर्म युगायुगानुसार बदलत असतो. समाजधारणा होण्यासाठींच जुन्या समाजपद्धती मोडून नव्या समाजपद्धती स्थापाव्या लागतात. आज समाजवाद हा अशीच क्रांति करूं पाहत आहे व त्या दृष्टीनें त्यानें जी समाजवादी पद्धति शोधून काढली आहे तिला मी युगधर्म मानतों. आज हा युगधर्म क्रांतिरूप बनला आहे.

या क्रांतीनंतर त्याला समाजधारणेचेंच कार्य करावयाचें आहे. पण या कार्याची खरी सिद्धि व परिपाक होण्यास त्याला अंतरंग-क्रांतीच्या सनातन धर्माचीहि उपासना करावी लागणार





आहे. या सनातन धर्माचें आधुनिक स्वरूप म. गांधींच्या सत्याग्रहांतून जगापुढें येत आहे. या सनातन सत्याग्रही धर्माच्या व समाजवादी युगधर्माच्या सहकार्यानेंच मानव-संस्कृतीचा भावी विकास होणार आहे असें माझें मत आहे. बुद्धि सत्यनिष्ठ वनवावी, अंतःकरण प्रेममय वनवावें आणि आचरण तपःशुद्ध ठेवावें या मनुष्याच्या अंतःकरणांतील सनातन वृत्ती आहेत. या सनातन वृत्तींना आजच्या समाजधारणेंत अवसर नाहीं म्हणून त्याच वृत्ती आज क्रांतिकारक वनल्या आहेत. मार्क्सनें समाजधारणा करणाऱ्या धर्माचें क्रांतिकारक स्वरूप जगापुढें मांडलें; त्याच वेळीं रशियांत मोक्षप्राप्ति करून देणाऱ्या व अंतरंग-क्रांति करणाऱ्या ख्रिस्ती धर्माचें क्रांतिकारक स्वरूप टॉल्स्टॉयनें जगापुढें मांडलें. ख्रिस्ती धर्मांतील ईश्वरवादा-संबंधींची आग्रही वृत्ति क्रांतिवृत्तीला पोषक नसून तिला मारक बनेल या भीतीनें लेनिननें व त्यांच्या अनुयायांनीं निरीश्वरवादाची ध्वजा उभारली. तसें करतांना धर्म व मोक्ष या पुरुषार्थांवरहि हल्ले चढवले आणि अध्यात्म व अंतःप्रेरणा यांच्याकडे दुर्लक्ष केलें. समाजवादी समाजघटना व समाजसत्ताक क्रांति यांत त्यामुळें उणीव राहिलेली आहे. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानानें सत्यनिष्ठा व अहिंसावृत्ति यांचें क्रांतिकारक स्वरूप प्रकट करून ही उणीव भरून काढण्याचा मार्ग दाखविला आहे. इतकेंच नाहीं, तर समाजसत्ताक क्रांतिकालांत निर्माण होणारें अनियंत्रित एकपक्षसत्ताक राज्ययंत्र लोकसत्ताक बनविण्याचा मार्गहि दाखवून दिला आहे. तसेंच, समाजसत्ताक राज्ययंत्रहि अखेरीस गळून पडावें आणि सर्व प्रकारच्या आंतरबाह्य बंधनांतून मुक्त होऊन सर्वांगीण मुक्तावस्था सर्व समाजाला प्राप्त व्हावी, ही आकांक्षा सफल करण्याचा मार्गहि सत्याग्रहानें जगाला दाखवून दिला आहे. असे क्रांतिकारक अहिंसावादी सत्याग्रही जितके निघतील, तितकी जगांतील राजकीय हिंसा कमी कमी होत जाईल व राज्यसंस्था चालविण्यास किंवा एक राज्ययंत्र मोडून त्या ठिकाणीं दुसरें उभारण्यास हिंसेची आवश्यकता उरणार नाहीं. जागतिक युद्धें व जागतिक क्रांति या मिषानें हिंसा करण्याचा प्रघात हा प्रतिगामी, किंवहुना, रानटीहि मानण्यांत येईल. या काळांतील इतिहास हा मनुष्याच्या पशु-अवस्थेंतील इतिहास गणला जाईल व या पशुसमाजांत निर्माण झालेल्या बुद्ध-ख्रिस्त-गांधी इत्यादि मानवांना भावी मानवांचे पूर्वावतार मानण्यांत येईल. जितके अधिक लोक ही सत्याग्रही दीक्षा घेतील, तितकें हें मानवयुग सन्निध येईल. पण ही सत्याग्रही दीक्षा म्हणजे सुळावरील पोळी आहे हें ओळखलें पाहिजे. संग्रहबुद्धि, सत्तालोभ आणि असंयमी वृत्ति यांच्या आहारीं जाणारांना ही दीक्षा पाळतां येणार नाहीं. अशांनीं सत्याग्रही दीक्षेचें ढोंग करण्यापेक्षां अहिंसेचा त्याग करून क्रांतिनिष्ठेचें सत्य जिवंत ठेविलें, तरी त्यांचा आणि समाजाचा त्यापासून उद्धार होईल. म. गांधींनाहि हें मान्य आहे.

✪ ✪ ✪



विभाग तिसरा

आचार्य जावडेकरांच्या लेखनात अनेक विषय येणे अपरिहार्य व स्वाभाविक होते. संपादक-पत्रकार या नात्याने त्या त्या वेळच्या मुख्य राजकीय घडामोडींवर त्यांनी भाष्य केले. राष्ट्रसभेच्या राजकारणाची व स्वातंत्र्यलढ्याची पुष्टी करणे हे स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील अशा लेखनाचे मुख्य उद्दिष्ट होते. पण, त्याच वेळी, मूलभूत तत्त्वचिंतनाच्या स्वरूपाचेही लेखन त्यांनी विविध विषयांवर केले. त्यांच्या लेखनात समग्रता व सलगता आढळते. त्यांच्या एकंदर, समग्र विचारव्यूहाचा परिचय वेगवेगळ्या अंगांनी, वा पैलूंमधून करून देणाऱ्या लेखांचा समावेश येथे केला आहे.

येथे समाविष्ट केलेल्या लेखांपैकी प्रा. यशवंत सुमंत, प्रा. राजेश्वरी देशपांडे, प्रा. सुहास पळशीकर यांचे लेख मुळात वेगळ्या प्रसंगाच्या निमित्ताने लिहिले गेले होते. पुणे विद्यापीठाच्या राज्यशास्त्र व लोकप्रशासन विभागातर्फे जानेवारी १९९४ मध्ये आचार्य जावडेकरांच्या जन्मशताब्दीनिमित्त आयोजित केलेल्या परिसंवादासाठी हे निबंध लिहिले गेले. आयोजकांच्या सौजन्याने त्यांचा येथे समावेश केला आहे.

आचार्य जावडेकरांची धर्मविषयक धारणा

यशवंत सुमंत

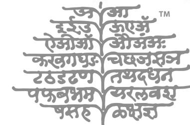
– १ –

आपला राजकीय विचार स्पष्ट करताना आचार्य जावडेकरांनी भारतातील धर्मपरंपरा व तत्त्वज्ञानातील अनेक शब्द आणि संकल्पनांचा अतिशय सर्जकतेने वापर केल्याचे दिसून येते. त्यातील एक महत्त्वाची संकल्पना म्हणजे धर्म ही होय. 'धर्म आणि समाज क्रांती', 'सर्वच धर्म मरणार पण धर्मराज जगणार', 'वर्गयुद्ध हेच धर्मयुद्ध!' यांसारख्या त्यांच्या लेखांच्या मथळ्यांतून धर्म शब्दाचा अनेकवार वापर झाल्याचे दिसते. इतकेच नव्हे तर धर्माशी वा धर्मव्यवहाराशी संबंधित असलेल्या अनेक शब्दांचाही आचार्यांनी मुक्तपणे वापर केला आहे. आत्मबल, यज्ञ, वर्णाश्रम, ब्रह्म, आत्मा या सारख्या भारतीय मनास परिचित असलेल्या भाषेत ते आपल्याशी निःसंकोचपणे बोलतात. क्रांतिकारी विचार सांगताना आचार्यांना धर्म या शब्दाचे अजिबात वावडे नव्हते.

आचार्य ज्या काळात आणि ज्या पिढीला उद्देशून बोलत होते त्या महाराष्ट्रातील सुशिक्षित पिढीवर आगरकरांच्या विवेकवादाचा व राजवाड्यांच्या प्रत्यक्षतावादाचा प्रभाव होता. समाजजीवनातून आणि मानवी मनोव्यापारातून धर्म संकल्पनेचे उच्चाटन होणे म्हणजेच आधुनिकता, बुद्धिप्रामाण्यवाद असे मानण्याकडे या पिढीचा कल होता. दुसऱ्या बाजूला साम्यवादी विचारांसारख्या भौतिकवादी तत्त्व-विचाराने प्रभावित झालेली एक नवी पिढीही महाराष्ट्रात उदयास येत होती. म. गांधींच्या धार्मिक परिभाषेतील विचारांचा अर्थ समजावून घेण्यात या पिढीला काही मानसिक अडथळे येत होते. बुद्धिवाद आणि वर्गवादाच्या भाषेची चलती होती. धार्मिक परिभाषा कालबाह्य वाटत होती. अशा काळात जावडेकर हे रूढ धार्मिक शब्दांच्या माध्यमातून नुसताच गांधीवाद सांगत नाहीत, तर एकूणच पश्चिमी विचारपरंपरा सांगत आहेत. या संदर्भात आणखीही एक गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी, ती म्हणजे न्या. रानडे किंवा महर्षी वि.रा. शिंदे यांच्याप्रमाणे जावडेकर हे ईश्वरवादी व त्या अर्थाने धर्मशील प्रकृतीचे नाहीत आणि तरीही ते धर्माच्या भाषेत बालू इच्छितात. अशा अवस्थेत जावडेकरांच्या विवेचनात 'धर्म' शब्द कोणत्या अर्थाने वापरला जातो, त्यामागील तात्त्विक प्रेरणा कोणत्या; त्याचा राजकीय आशय काय आणि भारतीय समाजपरिवर्तनाच्या संदर्भात त्याची शक्तिस्थाने कोणती व मर्मस्थाने कोणती याचा विचार करणे अगत्याचे आहे. प्रस्तुत निबंध हा त्या दिशेने केलेला एक नम्र प्रयत्न आहे.

– २ –

आचार्य जावडेकरांच्या विचारातील धर्म-संकल्पना पाहताना त्यामागे एकोणिसाव्या शतकातील धर्मचिंतनाची एक व्यापक पार्श्वभूमी आहे हे विसरून चालणार नाही. ब्राह्मोंचा व युनिटेरियन पंथाचा एकेश्वरवाद, न्या. रानड्यांचा भागवतधर्मनिष्ठ धर्मविचार, आर्यसमाजाने केलेले वैदिक संस्कृतीचे पुनरुत्थान, विवेकानंदांचा नववेदांत व फुल्यांचा सार्वजनिक सत्यधर्म हे एकोणिसाव्या शतकातील ठळक धार्मिक विचार-प्रवाह होते. त्याला समांतर जाणारी आगरकरांची विवेकवादी व अज्ञेयवादी धर्मसमीक्षाही या काळात प्रगट झाली होती. यांपैकी फुले आणि रानडे वगळता जावडेकरांच्या धर्मविषयक मतांना आकार देण्यामध्ये सुधारणावादास वेदांताचा आधार देणारे राजा राममोहन रॉय, श्रद्धा आणि बुद्धीचा समन्वय साधणारा विवेकानंदांचा नववेदांत, आर्यसमाजाने जागृत केलेला वैदिक संस्कृतीचा अभिमान आणि आगरकरांचा विवेकवाद यांचा वाटा मोठा आहे. वैदिक आर्य-संस्कृती आणि वेदांत तत्त्वज्ञानाबद्दल जावडेकरांना जो सतत आदर वाटत आला त्यास एकोणिसाव्या शतकातील हे धर्मचिंतन व धर्मचिकित्सा कारणीभूत आहे. 'धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' या *सत्यकथे*मधील आपल्या लेखात आचार्यांनी पहिला वाटाड्या म्हणून आगरकरांचे नाव घेतले आहे. (*सत्यकथा*, एप्रिल १९४५, पृ. १५) आचार्य म्हणतात "सार्वजनिक लोकसेवा हा एक धर्म आहे व धर्मबुद्धीने त्याची दीक्षा घेतली पाहिजे हे मी आगरकरांच्या लेखातून प्रथम शिकलो. मनुष्याचे 'ऐहिक सुखसंवर्धन' हे या धर्माचे बाह्य साध्य आहे व हा धर्म भावी काळात सार्वत्रिक होणार आहे – धर्म हा मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या स्वर्गातील काल्पनिक पारलौकिक सुखासाठी नसून मरणापूर्वी उपभोगता येणाऱ्या ऐहिक सुखासाठीच आहे ही माझी दृढ निष्ठा आहे." आगरकरांपासून जावडेकर आणखीही दोन गोष्टी शिकले. एक म्हणजे सुधारणा करीत असताना एकूण मानव संस्कृतीचा दृष्टिकोण आपण डोळ्यापुढे ठेवणे इष्ट असून





त्यासाठी आधुनिक युरोपमध्ये निर्माण झालेल्या नवविचारांचे स्वागत करतानाच भारतीय आर्य-संस्कृतीची मूळ प्रकृती सोडून देण्याचे कारण नाही.

अर्थात, 'भारतीय आर्यत्व' म्हणजे नेमके काय? जावडेकरांना 'भारतीय आर्यत्वा'ची कल्पना मुख्यत्वे टिळकांच्या *गीतारहस्या*तून प्राप्त झाली. धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या चतुर्विध पुरुषार्थात भारतीय आर्यत्वाचे स्वरूप स्पष्ट होते, असे आचार्य म्हणतात. यांपैकी मोक्ष हा सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ होय. आत्मनिष्ठ बुद्धीच्या प्रसन्नतेपासून प्राप्त होणारे सुख हेच मनुष्याचे सर्वश्रेष्ठ सात्त्विक ऐहिक सुख होय. हाच परमानंद होय व इंद्रिय सुखांहून तो फारच श्रेष्ठ दर्जाचा आनंद आहे. हे विचार टिळक, टागोर आणि गांधी वाचूनच जावडेकरांनी आत्मसात केले. १९३० सालच्या आसपास गांधींचा *अनासक्तियोग* प्रकाशित होईपर्यंत जावडेकरांना गांधी-विचाराचे क्रांतिकारक स्वरूप समजले नव्हते. सत्य आणि अहिंसा यांच्या संपूर्ण पालनाशिवाय संपूर्ण कर्मफलत्याग माणसाच्या बाबतीत अशक्य आहे. फलासक्तीमुळेच माणसाला असत्य बोलण्याचा व हिंसा करण्याचा मोह होतो इ. बोध जावडेकरांना *अनासक्तियोग* वाचूनच झाला. गांधींच्या धर्मविषयक धारणेतील जावडेकरांना जो भाग सर्वात भावला तो त्यांच्याच शब्दात पाहणे इष्ट होईल. जावडेकर म्हणतात, "धर्मग्रंथातील शब्दांचा अर्थ आणि स्वतःचा अनुभव यात विरोध दिसल्यास दुसऱ्यास श्रेष्ठता देऊन वागण्याची त्यांची क्रांतिकारक वृत्ती आणि इतर शास्त्राप्रमाणे अध्यात्मशास्त्रातील सिद्धांतही अनुभवाच्या कसोटीने पडताळून पाहून त्यातील नित्यानित्य व सत्यासत्य अंशाचे पृथःकरण करून अनित्य व असत्य अंश सोडून सत्याचेच विवेकपूर्वक ग्रहण करण्याची गांधींची निष्ठा माझ्या प्रत्ययास आली." *गीता* पारंपरिक शब्द अतिशय व्यापक अर्थाने वापरते असे गांधींचे म्हणणे होते. गीताकारांची ही दृष्टी जावडेकरांना भावली व त्यांनी ती आत्मसातही केली. *अनासक्तियोगाची* प्रस्तावना वाचल्यानंतर सशस्त्र क्रांती आणि धर्मासाठी सशस्त्र युद्ध या धर्मस्थापनेच्या साधनांतील सदोषता जावडेकरांच्या लक्षात आली आणि सत्याग्रहशास्त्रात श्रीकृष्ण व महंमद यांचा निष्काम कर्मयोग व बुद्ध आणि येशू ख्रिस्त यांची अहिंसा यांचा एक सुंदर समन्वय महात्मा गांधी साधीत आहेत, व म्हणूनच त्यांना सर्वधर्मसमन्वयाचे तत्त्व अंतःकरणपूर्वक पटले आहे, या मतापर्यंत जावडेकर आले. गांधी विचाराचे हे मर्म सांगणारा लेखही त्यांनी या सुमारास *लोकशिक्षण* मासिकात लिहिला. गांधींनी राज्यशास्त्रामध्ये अहिंसक क्रांतीच्या प्रमेयाची भर घातली आहे. आत्मार्थी आणि मोक्षार्थी लोकांना अहिंसा न सोडता लोकसंग्रहाच्या कार्यातील राजकीय क्षेत्रातही महत्त्वाचे काम करता येईल हे *गीते*त न आढळणारे राजकारण गांधींनी दाखवून दिले आहे, असे जावडेकरांनी प्रतिपादले. यतिधर्म आणि प्रजाधर्माचे हे राजकारण असून राजधर्माची आवश्यकता नष्ट करणे हे त्याचे ध्येय आहे, असे या संदर्भात जावडेकरांनी म्हटले आहे. (*सत्यकथा*, पूर्वोक्त).

१९२६ ते १९३४ या कालखंडात जावडेकरांनी मार्क्सच्या ग्रंथांचा अभ्यास केला. तत्पूर्वी फेबियन समाजवादी विचारही त्यांनी अभ्यासला होता व समाजवादाचे महत्त्व त्यांना पटले होते; पण सनदशीर मार्गाने हा समाजवाद कसा अवतरणार या बाबतीत आचार्यांच्या मनात शंका होत्या. मार्क्सच्या अध्ययनामुळे आचार्यांना इतिहासाचे गतिनियम समजले. इतकेच नव्हे तर अध्यात्मवाद, समाजवाद व क्रांतिवाद यांच्यात परस्परांना मारक काहीच नाही असेही त्यांना वाटले. अध्यात्मवादी दृष्टीने क्रांतिकारक राज्यमीमांसा करता येणे शक्य आहे व गांधी, टॉलस्टॉय यांनी ती तशी केली आहे अशा निष्कर्षाप्रत जावडेकर आले. मार्क्सच्या विचारातील त्यांना सर्वात भावलेला भाग म्हणजे मार्क्सचे विरोधविकासाचे भौतिक तत्त्वज्ञान हा होय. या संदर्भात आचार्य काय म्हणतात हे मुळातूनच समजावून घेणे अगत्याचे आहे. जावडेकर म्हणतात – "(जो पर्यंत) मार्क्सचा भौतिकवाद हा यांत्रिक भौतिकवादाहून भिन्न आहे याची मला कल्पना नव्हती तो पर्यंत समाजवादासंबंधी बोलताना त्याचे भौतिक तत्त्वज्ञान मला अमान्य आहे, असे मी लिहीत असे; पण मार्क्सच्या विरोधविकासासंबंधी मी तसे विधान करू शकत नाही... मानवबुद्धीचे स्वातंत्र्य आणि त्याचे आत्मस्वातंत्र्य यांना मी फार पूर्वीपासून महत्त्व देत असे. परमेश्वराचे दास्य झुगारून भौतिकवादाचा आश्रय करण्यासही माझ्या मनाची एकेकाळी तयारी होती; पण मार्क्सचे अध्ययन करण्यापूर्वी जो भौतिकवाद मी वाचला होता तो मला हे बुद्धिस्वातंत्र्य व आत्मस्वातंत्र्य देईना. भौतिक नियतीने मनुष्याचे मन, बुद्धी व आत्मा यांना शृंखलाबद्ध केले आहे असा या भौतिकवादाचा निष्कर्ष होता. परमेश्वराच्या दास्यापेक्षा भौतिक नियतीचे हे दास्य मला स्पृहणीय वाटेना. परमेश्वराच्या दास्यातून मुक्त होऊन प्रकृतीच्या खोड्यात आपले पाय अडकू नयेत अशी माझी आकांक्षा होती. ही आकांक्षा सफल होण्याचा एक मार्ग मला मार्क्सच्या विरोध-विकासवादी तत्त्वज्ञानात आढळला." (*सत्यकथा*, पूर्वोक्त)

यांत्रिक भौतिकवाद व विरोधविकासात्मक भौतिकवाद यात गुणात्मक भेद आहे हे लक्षात येताच, धर्म, अध्यात्म, ज्या संकल्पस्वातंत्र्याचा, बुद्धिस्वातंत्र्याचा आग्रह धरला होता ते बुद्धिस्वातंत्र्य मार्क्सवादालाही अभिप्रेत आहेच; म्हणूनच

विरोधविकासात्मक भौतिकवाद व अध्यात्मवाद यात आंतरिक विरोध नाही, असे जावडेकरांच्या प्रत्ययास आले. आगरकर, टिळक, गांधी, टागोर आणि फेबियन समाजवादी विचार यांनी आतापर्यंत जावडेकरांच्या धर्मविषयक धारणेला जो आकार येत होता तो मार्क्सच्या अध्ययनाने पूर्णत्वास पोचला. म्हणून जावडेकरांची धर्मविषयक धारणा समजावून घेताना आगरकर ते मार्क्स हा त्यांचा वैचारिक प्रवास समजावून घ्यावा लागतो.

– ३ –

जावडेकरांचा हा वैचारिक प्रवास पाहिल्यानंतर त्यांच्या धर्मविषयक धारणेची काही स्थूल लक्षणे स्पष्ट होतात. ती आता एकत्रितपणे पाहणे अगत्याचे आहे. राजा राममोहन रॉय, विवेकानंद, अरविंद, टिळक आणि गांधी यांच्या धर्मचिंतनातून भारतीय स्वातंत्र्यचळवळीच्या काळात धर्मविषयक जाणिवांमध्ये एक मोठी क्रांती घडून आली होती. या क्रांतीमुळे वैचारिक पातळीवर धर्म आणि सांप्रदायिकता यांची फारकत करण्यामध्ये भारतीय नेत्यांना यश मिळाले होते. गांधींनी या धर्मभावनेस सर्वात व्यापक असा आशय दिला. जावडेकरांची धर्मविषयक धारणा गांधींच्या धर्मविषयक धारणेने प्रभावित झाली आहे. धर्मभावना ही मानवी अंतःकरणातील एक सनातन वृत्ती असून तिची व्याप्ती हिंदुधर्माहून वा इतर कोणत्याही विशिष्ट धर्माहून अधिक आहे, असे गांधी मानतात. या धर्मभावनेमुळे आपल्या स्वभावात क्रांती घडून येते. आपल्या अंतरंगातील सत्याशी आपण निगडित होतो आणि तिच्यामुळे आपली सतत शुद्धी घडते. ही वृत्ती जागी झाली असता ती प्रगट करण्यासाठी आपण कोणतेही मोल देण्याची तयारी ठेवतो. तिच्यामुळे आपल्याला आत्मप्राप्ती होईपर्यंत अथवा अंतरात्म्याचे दर्शन होऊन त्याचा आपला संबंध उलगडला जाईपर्यंत आपल्या मनास शांती लाभत नाही. अशी ही सर्व मानवाच्या अंतर्यामी असणारी चित्‌शक्ती व तिच्याशी तादात्म्य पावण्याची मानवी अंतःकरणातील दुर्दम्य आकांक्षा हीच धर्मभावना होय असे गांधींनी *यंग इंडिया*तील आपल्या एका लेखात म्हटले होते. जावडेकरांनी 'धर्म आणि समाजक्रांती' या आपल्या लेखात गांधींचा उतारा उद्धृत केला आहे. (*नवभारत*, जुलै १९५५) आणि त्याला अनुसरूनच ते आपली धर्मविषयक धारणा रचित आहेत.

या रचनेनुसार धर्म म्हणजे सांप्रदायिकता नव्हे तर ती एक सनातन वृत्ती आहे. विश्वातील अंतिम सत्याचा शोध घेण्याची प्रेरणा देणे हा तिचा विशेष आहे. मानवी स्वभावाच्या या विशेषालाच आपण आत्मप्रेरणा म्हणतो. म्हणूनच जावडेकर धर्म म्हणजे आत्मप्रेरणा असे समीकरण मांडतात. या आत्मप्रेरणेचे स्वरूप काय? जावडेकर म्हणतात, ही आत्मप्रेरणा माणसास असत्याकडून सत्याकडे, अशिवातून शिवाकडे आणि भ्रमातून ब्रह्माकडे नेते. (*समाजवाद आणि सर्वोदय*, पृ. १३५) या आत्मप्रेरणेचे पर्यवसान विश्वाशी तादात्म्य पावणे हेच असल्यामुळे विश्वातील सत्याच्या संशोधनाबरोबर विश्वावर प्रेम करणारी सर्वात्मभावना तिच्यात अंतर्भूत होत असते. अव्यभिचारी सत्यनिष्ठा व निरहंकार, निर्विकार आणि निर्मम असे विश्वप्रेम या बरोबरच आपले सर्व जीवनव्यापार विश्वाला अर्पण करण्याची समर्पणवृत्तीही ही आत्मप्रेरणेत अंतर्भूत होत असते. यातून असे स्पष्ट होते की, धर्म म्हणजे सत्यान्वेषी आत्मप्रेरणा. ती सत्यान्वेषी असल्यामुळेच विश्वात्मक आहे. कारण सत्य हे या विश्वाच्या बाहेर नाही. व्यक्ती आणि विश्व यांना जोडणारा तो एक दुवा आहे आणि या दुव्यातूनच समाजधारणेचे कार्य घडते. यास्तव समाजाचे धारक तत्त्व म्हणजे धर्म होय असे जावडेकर सांगतात. हे धारक तत्त्व सनातन आहे म्हणून धर्म ही देखील एक सनातन प्रेरणा आहे. या प्रेरणेस अनुसरून वागणे म्हणजेच सनातन मानवधर्माच्या संस्थापनेसाठी प्रयत्नशील असणे. जावडेकरांच्या मते या सनातन मानवधर्माच्या संस्थापनेसाठी आजच्या मानव संस्कृतीत सर्वांगीण क्रांती घडून आली पाहिजे व ती धर्मभावना व आत्मप्रेरणा यांच्याच अधिष्ठानावर घडली पाहिजे. (*समाजवाद व सर्वोदय*, पृ. १३५) सर्वांगीण क्रांतीची वा परिवर्तनाची आपली कल्पना काहीशी मर्यादित असते. सामाजिक, आर्थिक, राजकीय इ. समाजाच्या बाह्यांगांतच घडवून आणावयाची क्रांती म्हणजे सर्वांगीण क्रांती, असे आपण स्थूल मानाने मानतो; पण जावडेकर सर्वांगीण क्रांतीचा अधिक व्यापकपणे विचार करतात. त्यांच्या मते समाजाच्या बाह्यांगाबरोबरच अंतरंगातही म्हणजेच धर्मविचारात, आचारात व आत्मविचारातही क्रांती घडवणे म्हणजे सर्वांगीण क्रांती. ही क्रांती धर्माच्या अधिष्ठानाशिवाय कशी घडणार असा जावडेकरांचा सवाल आहे, आणि म्हणून ते समाजक्रांतीला धर्माचे अधिष्ठान हवे असे म्हणतात.

जावडेकरांच्या मते आत्मप्रेरणा आणि समाजधारणा ही एकाच धर्मभावाची रूपे आहेत. पैकी आत्मप्रेरणेतून माणसाची उपक्रमशीलता, संकल्पस्वातंत्र्य व सत्यान्वेषी वृत्ती प्रकट होते तर त्या अनुषंगाने केलेली समाजधारणा हा मानवी संकल्पाचा मूर्त आविष्कार असतो; पण मानवी संकल्प हा अनंत आहे तर समाजधारणा हे त्याचे सांत रूप असते. कारण कोणत्याही समाजधारणेत मानवी संकल्पाचा केवळ अंशात्मक आविष्कार होत असतो. म्हणूनच अनंत अशी संकल्पशक्ती व तिचा सांत समाजधारणात्मक आविष्कार यात एक द्वंद्व असते. ज्या मानव-

अनुक्रमणिका

धर्माच्या स्थापनेच्या ध्येयाने समाजधारणा होत असते, ती ध्येये साध्य होताच त्या समाजधारणेचे प्रयोजन संपते व बदलाची आवश्यकता निर्माण होते. *गीते*ची भाषा अनुसरून जावडेकर यालाच धर्मसंस्थापना म्हणतात. समाजबदलाची गरज का भासते, तर ज्या आत्मप्रेरणेच्या संकल्पातून समाजधारणा झालेली असते तीच समाजव्यवस्था वर्धिष्णू अशा आत्मप्रेरणेला सांत करू लागते, व तिच्या विकासात अडथळा निर्माण करते. या अडथळ्याचा जाच नष्ट करण्यासाठीच आत्मप्रेरणेला उपक्रमशील होऊन नव्या समाजधारणेचा संकल्प सोडावा लागतो व यातून मनुष्य हा समाजपरिवर्तनाला सिद्ध होतो. तात्पर्य, जावडेकरांच्या मते समाज-धारणा व समाज-क्रांती ही दोन्ही कार्ये एकाच आत्मप्रेरणेच्या दोन बाजू असल्याने धर्मप्रेरणा ही धारक आणि क्रांतिकारक अशी दुहेरी भूमिका बजावत असते. धर्मप्रेरणेचे हे दुहेरी रूप आचार्यांना प्रायः *गीते*च्या वेदांतातून स्पष्ट झाले. *गीते*तील अवतार कल्पना हे मानवी-संकल्पाचे द्योतक आहे आणि 'धर्मसंस्थापना' हे समाजक्रांतीचे/परिवर्तनाचे द्योतक आहे, असा सूर जावडेकरांच्या गीतार्थातून वारंवार निघतो. धर्मप्रेरणेचे हे स्वरूप विरोधविकासात्मक असते याचा बोध जावडेकरांना होतो तो या वेदांतामुळे! पुढे हेगेलचा विश्वचैतन्यवाद व मार्क्सचा विरोधविकासात्मक भौतिकवाद यांच्या अभ्यासातून जावडेकरांची ही धर्मविषयक धारणा आणखी पक्की होत जाते. धर्मप्रेरणा म्हणजेच आत्मप्रेरणा ही क्रांतीला मारक नसून तारकच आहे, या निष्कर्षाप्रत आचार्य येतात. धर्म हा समाजक्रांतीला मारक असतो ह्या पुनःपुन्हा घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचे खंडन आचार्यांनी कसे केले आहे हे आपण पुढे पाहूच; पण तत्पूर्वी आचार्यांच्या धर्मविषयक धारणेचा आणखी एक विशेष आपण ध्यानात घेणे आवश्यक आहे.

आचार्यांच्या धर्मसंकल्पनेत धर्म आणि सांप्रदायिकता यांची जशी फारकत दिसते त्याचप्रमाणे धर्म आणि ईश्वर यांचीही फारकत त्यांनी केल्याचे दिसून येते. आचार्य म्हणतात, "धर्म आणि तत्त्वज्ञान यांचे ध्येय मोक्ष हे आहे. ईश्वरवाद मान्य करावयास लावणे हे धर्माचे वा अध्यात्माचे ध्येय नाही. जैन, बौद्ध यांनी हे दाखवून दिले आहे." साहजिकच ईश्वरवाद फार काळ टिकेल असे आचार्यांना वाटत नाही; पण ईश्वरवाद नष्ट होणे म्हणजे धर्म नष्ट होणे नव्हे. कारण धर्माचे ध्येय मोक्ष आहे. जोवर बद्धता आहे तोवर मोक्षाची वा मुक्तीची प्रेरणा माणसाच्या ठायी राहणारच व जोवर ही मुक्तीची प्रेरणा आहे तोवर धर्मही राहणारच असे आचार्य सांगतात. मोक्षाचा व्यक्तिगत पातळीवर प्रत्यय येणे म्हणजे आत्मानुभव, जे अध्यात्माचे ध्येय आहे; पण मोक्षाचा असा व्यक्तिगत पातळीवर प्रत्यय येणे जसे आवश्यक तसाच तो समष्टीच्या पातळीवरही आला पाहिजे. त्याशिवाय आचार्यांची मोक्षाची कल्पना पूर्णत्वास जात नाही. त्यातूनच मोक्षाचा समष्टीच्या पातळीवर अनुभव घेणे म्हणजे समाजक्रांती हे दुसरे सूत्र आचार्यांच्या प्रतिपादनातून निष्पन्न होते. म्हणूनच धर्मव्यवहार हा मोक्षव्यवहार आहे. मोक्षव्यवहारामध्ये व्यक्तीच्या आणि समष्टीच्या एकूण मुक्तीचा विचार अंतर्भूत आहे, आणि त्यामुळेच मोक्षव्यवहार हा अंतिमतः समाजक्रांतीचा व्यवहार ठरतो. आचार्य धर्म आणि समाजक्रांती यांची मोक्ष ह्या ध्येयाला अनुसरून सांगड घालतात ती अशी! या क्रांतीला ईश्वराच्या अधिष्ठानाची आवश्यकता नाही असे त्यांना वाटते कारण त्यांच्या धर्मकल्पनेतून ईश्वराची हकालपट्टी झाली आहे. तात्पर्य, धर्मप्रेरणा ही संप्रदायातीत असते, ती ईश्वरनिरपेक्ष आहे, ती सत्यान्वेषी आहे, मुक्ती वा मोक्ष हे तिचे अंतिम ध्येय आहे आणि म्हणून क्रांती हा तिचा व्यवहार ठरतो, तिचा आचार ठरतो असा जावडेकरांचा अभिप्राय दिसतो.

– ४ –

धर्म हे समाजक्रांतीचे अधिष्ठान असले पाहिजे असे जावडेकर म्हणतात. कारण तो क्रांतीस मारक नाही अशी त्यांची धारणा आहे. धर्म हा क्रांतीला मारक आहे असे जे लोक म्हणतात ते धर्मावर मुख्यत्वे तीन आक्षेप घेतात. १) धर्म माणसाला शब्दप्रामाण्यवादी बनवतो. त्यामुळे धर्म हा बुद्धिस्वातंत्र्याविरोधी आहे. २) बुद्धिस्वातंत्र्याप्रमाणेच व्यक्तिस्वातंत्र्याला व सामाजिक समतेला धर्माचा विरोध असतो. ३) धर्मभावना परंपरावादी असल्यामुळे तिला प्रागतिक वा क्रांतिकारक स्वरूप कधीही देता येणार नाही. आचार्य जावडेकरांनी 'धर्म आणि समाजक्रांती' या त्यांच्या लेखात धर्मावरील या आक्षेपांचे खंडन केले आहे. त्यांच्या मते धर्मभावना व धर्मविचार यांचा आधुनिक दृष्टीने विचार करणाऱ्यांनी आता शब्दप्रामाण्य झुगारून दिले आहे. या लोकांचा बुद्धिप्रामाण्याच्या तत्त्वाविरुद्ध आक्षेप नाही. जी बुद्धी विकार, वासना, अहंकार व ममत्व यापासूनच अलिप्त नाही व जिला साम्यावस्था प्राप्त झाली नाही तिला प्रमाण न मानता निर्मम अशा बुद्धीला प्रमाण माना असा त्यांचा आग्रह आहे. धर्मनिष्ठांनी व अध्यात्मवाद्यांनी अहंकारी, ममत्वयुक्त बुद्धीवर जे आक्षेप घेतले आहेत ते बरोबरच आहेत असे जावडेकर निक्षून सांगतात. इतकेच नव्हे तर, भौतिकवाद्यांपेक्षा अध्यात्मवाद्यांनीच बुद्धिस्वातंत्र्याचा अधिक खोलवर विचार केला आहे असा आचार्यांचा दावा आहे. कारण बुद्धीला दास बनविणाऱ्या अहंकार, ममत्वादी शत्रूंना नष्ट करण्याचे महत्त्व अध्यात्मवाद्यांनीच जास्ती ओळखले





होते असे जावडेकरांना वाटते. त्यांच्या मते धर्मभावना व बुद्धिस्वातंत्र्य यांच्यातील विरोध नित्याचा नाही. धर्म हा अनुभवाचा विषय असून त्यात आत्मप्रतीती ही गुरूप्रतीती वा शास्त्रप्रतीती याहून श्रेष्ठ आहे; अशा रूपाने हा समन्वय प्राचीन काळी केला आहे असे जावडेकर म्हणतात.

धर्म आणि समता यांच्यातील विरोध हाही नित्याचा नाही असे आचार्यांना वाटते. प्राचीन व मध्ययुगीन समाजरचना या सामाजिक विषमतेवर उभ्या होत्या व अशा विषमतायुक्त समाजरचनांना धर्मांनी मान्यता दिली होती हेही खोटे नाही; पण आचार्यांच्या मते हा धर्माचा दोष नसून मनुष्याच्या सकाम बुद्धीचा दोष आहे. सकाम बुद्धीच्या बहुसंख्य लोकांना उत्पादन कार्य करण्यास प्रवृत्त करण्यासाठी संपत्तीची व सामाजिक प्रतिष्ठेची विषम विभागणी करावी लागते. उत्पादनाची साधने जेव्हा अविकसित असतात तेव्हा तर ही गरज अधिकच वाढते. धर्म समाजधारणेचा विचार करू लागला व समाजरचना बनवू लागला म्हणजे त्यालाही वास्तववादी दृष्टी ठेवून सामाजिक विषमतेला मान्यता द्यावी लागते; पण धर्माला दुसरीही एक शुद्ध बाजू आहे व ती म्हणजे निष्काम धर्माचरणाची! धर्माच्या या दुसऱ्या अंगात स्वातंत्र्य, समत्व व बंधुत्व ही तत्त्वे धर्माने जिवंत ठेवली होती व त्या तत्वाच्या संरक्षणासाठी अनेक धर्मनिष्ठांनी पूर्ण निष्काम बनून संन्यासदीक्षा घेतली होती हा इतिहास विसरून चालणार नाही असे जावडेकरांना वाटते. समता, बंधुत्व व स्वातंत्र्य यांच्या आधुनिक चळवळींनाही धर्मापासून प्रेरणा मिळाली याचा अर्थ काय? या धर्मतत्त्वात काही समतादी प्रेरक मूल्ये होती म्हणूनच या चळवळी संभावल्या ना? मग धर्म निरपवादपणे समता व स्वातंत्र्य यांच्या विरोधी कसा बनतो असा प्रश्न जावडेकर उपस्थित करतात.

धर्मभावना परंपरावादी असते या आक्षेपाचेही खंडन जावडेकरांनी याचप्रमाणे केले आहे. त्यांच्या मते धर्म हा मानवी जीवनातील सनातन मूल्यांचे रक्षण करण्याचा आग्रह धरतो हे जेवढे खरे तितकेच या जीवनमूल्यांना प्रस्थापित समाजरचनेत अवसर उरलेला नसतो, हे ही खरे. तेव्हा त्यांच्या प्रस्थापनेसाठी तो सामाजिक क्रांतीसाठीही प्रवृत्त होत असतो. अशावेळी आत्मप्रेरणेला विशिष्ट परिस्थितीत सामाजिक क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त होते. धर्मप्रेरणेच्या धारक आणि उच्छेदक अशा दोन्ही रूपांचा जावडेकर विचार करतात. त्यामुळे धर्मास निरपवादपणे ते क्रांतिविरोधी मानत नाहीत. अशा रीतीने धर्मप्रेरणेचे विशुद्ध रूप क्रांतिकारीच आहे असा निष्कर्ष जावडेकरांनी काढला आहे.

– ५ –

धर्माच्या पारंपरिक अर्थाचे जावडेकरांनी अशा रीतीने विघटन केले व धर्मभावना ही नेहमीच बुद्धिस्वातंत्र्यविरोधी, समताविरोधी आणि प्रतिक्रांतिकारी असते असे नाही असा निर्वाळा दिला. धर्माचा हा व्यापक अर्थ स्पष्ट करताना आचार्यांनी वेदांताचा आधार घेतला आहे; पण हा वेदांत स्पष्ट करताना जावडेकर केवळ शंकराचार्यांच्या 'व्यतिरेकी' युक्तिवादाचा अवलंब करू इच्छित नाहीत. तसेच वेदांताचे प्रतिपादन केवळ 'अन्वया'च्या अंगाने होऊ शकते असे ते मानत नाहीत. ब्रह्म हे जगाच्या अतीत आहे हे समजल्यानंतर जग हेही ब्रह्मरूप आहे असे ज्ञान होणे हे 'अन्वयज्ञान'. जावडेकरांच्या मते शंकराचार्यांनी वेदांत सांगताना केवळ व्यतिरेकी पद्धतीवर भर दिल्यामुळे वेदांताला जगाकडे पाहण्याची केवळ निषेधात्मक दृष्टी प्राप्त झाली, जगात ब्रह्म पाहण्याची अन्वयदृष्टी लोप पावली व समाजाच्या सुधारणेकडे दुर्लक्ष झाले. या उलट भक्तिमार्गी वेदांताने व्यतिरेक भक्तीहून अन्वयभक्तीला प्राधान्य दिले. आचार्य म्हणतात, 'ब्रह्मज्ञानाला केवळ बद्धीची तीक्ष्णता पुरी पडत नसून भावनेची शुद्धता अधिक अशी दृष्टी भक्तिमार्गाने लोकांना दिली. वर्णाश्रमधर्म व जातिसंस्था यांनी सामाजिक जीवनात अनेक भेद निर्माण केले असले तरी परमार्थाच्या क्षेत्रात असे भेद नाहीत, अशी क्रांतिकारी दृष्टी साधुसंतांना मध्ययुगीन भारताला दिली. हे खरे असले तरी, समाजाच्या व्यावहारिक क्षेत्रातील भेदाभेद नष्ट करून एक-वर्ग-समाज स्थापन करण्याचे सामाजिक क्रांतीचे कार्य संतांनी आपल्या हाती घेतले नाही. त्यामुळे जन्म, सत्ता व संपत्ती यांमुळे निर्माण होणारी सामाजिक व राजकीय विषमता हिंदू संस्कृतीत कायमची प्रतिष्ठा पावली. तात्पर्य, जावडेकरांच्या मते शंकराचार्यांनी वेदांत सांगताना व्यतिरेकाचा अतिरेक केला तर भक्तिमार्गाने अन्वयाचा अतिरेक केला. वेदांत प्रतिपादनाच्या या दोन्ही पद्धती एकांगी आहेत व त्यांचा योग्य तो समन्वय साधल्याशिवाय वेदांतातील क्रांतिगर्भ आशय स्पष्ट होत नाही अशी जावडेकरांची धारणा झाली. त्यांच्या मते *उपनिषदे* आणि *गीता* यांतील वेदांत मात्र या दोहोंचा समन्वय साधतो. हा वेदांत विवर्तवादावर आधारित नसून तो वितर्कवादावर (Dialectical logic) आधारित आहे. जग हे मिथ्या आहे व ब्रह्मच सत्य आहे ही विवर्तवादी पद्धत! या उलट जग हे ब्रह्मरूप समजून परब्रह्माचे वर्णन क्षर-अक्षर अशा परस्परविरोधी भासणाऱ्या पद्धतीने करणे ही वितर्कवादी पद्धती! *उपनिषदांनी* ती स्वीकारली. आधुनिक भारताला नवधर्मचिंतनाची प्रेरणा *गीता-उपनिषदां*च्याच वेदांताने दिल्यामुळे हा वेदांत क्रांतिकारी झाला असे जावडेकरांचे म्हणणे आहे. वेदांताचे हे क्रांतिकारी





स्वरूप स्पष्ट करताना आचार्य म्हणतात, "वेदांताला कर्मयोगी दीक्षा देण्यात आली. केवळ वेदप्रामाण्यावर त्याची झालेली उभारणी अधिक व्यापक बनवून त्याला सर्व धर्मपुरुषांच्या, साधूसंतांच्या आणि महात्म्यांच्या स्वानुभूतीचा आधार देण्याची सर्वसंग्राहक वृत्ती जागृत झाली... समाजाच्या सर्व व्यवहारात समत्व, बंधुत्व आणि स्वातंत्र्य यांचा आविष्कार करणे व वर्णभेद, जातिभेद व वर्गभेद यांचे समूळ उच्चाटन करून वर्गहीन क्रांती घडवून आणणे हे वेदांताचे आद्य कर्तव्य ठरून गेले. प्रजेचे राजकीय प्रभुत्व आणि संपत्तीवरील सामाजिक स्वामित्व ही लोकशाही व समाजवादी तत्त्वे वेदांताने आत्मसात केली, आणि सत्यनिष्ठा व अहिंसावृत्ती यांच्या समन्वयाच्या आधारावर सत्याग्रहाचे सर्वांगीण शास्त्र तयार केले." तात्पर्य, सर्वधर्मसमभावापासून ते समाजवाद व सत्याग्रही क्रांतिशास्त्रापर्यंत वेदांताचा विकास झाला आहे असे जावडेकर म्हणतात. वेदांताच्या या विकासाबरोबरच धर्मभावनाही प्रगल्भ होत गेली आणि म्हणूनच ती क्रांतीस मारक नसून पूरकच आहे अशा निष्कर्षाप्रत जावडेकर येतात. त्यांच्या या विश्लेषणाबद्दल दुमत व्हावयाचे खरे तर कारण नाही; पण भारतातील जातीय वास्तव लक्षात घेता जावडेकरांचे वेदांतानुसारी धर्मचिंतन हे काही प्रश्न उपस्थित करते. त्याचा निर्देश केल्याविना जावडेकरांच्या विचारातील धर्म-संकल्पनेची चर्चा पुरी होऊ शकत नाही.

– ६ –

जावडेकरांच्या समन्वयात्मक धर्मदृष्टीने वैदिक व अवैदिक धर्मांचा व दर्शनांचा समन्वय साधला खरा; पण याची राजकीय व सामाजिक फलनिष्पत्ती काय होते हे पाहणे आवश्यक आहे. 'ब्राह्मणी संस्कृती वा बौद्ध संस्कृती यांचा वियोग झाल्यामुळेच भारताचा अधःपात झाला... म्हणून ब्राह्मणांची विलक्षण बुद्धिमत्ता व बुद्धदेवाचे विशाल व उदात्त अंतःकरण यांचा संयोग साधायला हवा' असे विवेकानंदांनी अनेकदा म्हटले होते. स्वतः जावडेकरही विवेकानंदांचे हे विधान उद्धृत करतात व त्यामागची समन्वयदृष्टी स्वीकारतात. भारतात जातिव्यवस्था नसती तर या समन्वयदृष्टीचे स्वागत होण्यात काहीच अडचण नव्हती; पण येथील जातीय वास्तवाच्या संदर्भात वेदांत आणि बुद्धाला एकत्र आणणे म्हणजे जातिसमन्वय साधणे व जातिविग्रहातून उद्‌भवणारे जातिअंताचे लढे बोथट करणे होय. जावडेकरांनी वर्गसंघर्षाची भूमिका घेतली पण जातिव्यवस्थेबाबत मात्र ते जातिसमन्वयाची भूमिका घेतात. शोषक जातींना शोषित जातींचे शोषण न करण्याचे आवाहन करणारी ही भूमिका आहे.* त्यामुळे जातिअंताच्या लढ्याची त्यांना तातडी वाटत नाही. त्यास ते अग्रक्रमही देत नाही. इतकेच नव्हे तर ज्यांनी या लढ्याला अग्रक्रम दिला त्या फुले-शिंदे-आंबेडकर यांच्या कार्याचीही दखल जावडेकर घेत नाहीत. याचे वैषम्य वाटते. हे असे का घडावे? वास्तविक वेदांताने ब्राह्मणी संस्कृतीचेच संवर्धन केले हे आचार्यांनी मान्य केले आहे. ब्राह्मणी व बौद्ध संस्कृतींत ऐतिहासिक संघर्ष झाला हेही ते मान्य करतात; पण तो वर्ण-जाती विरोधी होता की नाही, या प्रश्नाची चर्चा जावडेकरांनी विस्ताराने केली नाही. सत्य, अहिंसा सांगणारा बुद्ध जावडेकरांना जितका आपलासा वाटतो तितका अनात्मवादी, ब्राह्मणी-संस्कृतीविरोधी बुद्ध त्यांना आपलासा वाटत नाही. किंवा त्या बुद्धाचा वारसा सांगण्यास ते फारसे उत्सुक असल्याचे दिसत नाही.

एकूणच वैदिक परंपरा व वेदांताचे तत्त्वज्ञान जावडेकरांना जितके प्रेरणा देते तितकी प्रेरणा त्यांना अवैदिक धर्मपरंपरा, तत्वज्ञाने यातून मिळत नाही हेच खरे. साहजिकच वर्ण-जातिविरोधी संघर्षाची परंपरा ज्या अवैदिक परंपरेतून पुढे आली तिची जावडेकरांकडून पुरेशी दखलच न घेतली गेल्यामुळे एकूणच जातिव्यवस्थाविरोधी लढ्यांची त्यांचेकडून उपेक्षा झाली. इतकेच नव्हे तर, ज्ञातिपरिषदांतून पुढे येणारी सामाजिक सुधारणेची चळवळ ही शेवटी आपापले जातिभान पक्के करण्यामध्येच अडकून पडते असे निरीक्षण आचार्यांनी नोंदविले आहे; पण हे करतानाच ब्राह्मण संघाच्या कल्पनेस मात्र ते पाठिंबा देतात. इतकेच नव्हे तर त्याची आवश्यकताही सांगतात. ही घटना अर्थातच २४ सालची आहे. गांधी-मार्क्स विचारांचा संस्कार जावडेकरांवर अद्याप पुरता व्हावयाचा होता; पण तरीही जातिनिष्ठ परिषदांना विरोध करीत असताना ब्राह्मण संघाला पाठिंबा देण्यातील विसंगती लपू शकत नाही. या काही ढोबळ गोष्टी पाहता असे दिसून येते की, ज्या वेदांतदृष्टीने जावडेकरांची धर्मदृष्टी प्रगल्भ झाली त्या वेदांतदृष्टीने तर जातीय वास्तवाच्या मायेची उपेक्षा केली नसेल ना?

✡ ✡ ✡

* या संदर्भात पहाः सुरेश पगारे, "आचार्य जावडेकरांचा लोकशाही समाजवाद", *सत्याशोधक मार्क्सवादी*, वर्ष २, अंक १५ मे-जून १९८३, पृ. १७-२९.

आचार्य जावडेकर आणि भारतीय संस्कृतीचे अमृततत्त्व

अशोक चौसाळकर

आपल्या *आधुनिक भारत* या ग्रंथात आचार्य जावडेकरांनी आधुनिक भारताच्या वैचारिक जडणघडणीची चर्चा केली आहे. या ग्रंथाच्या शेवटच्या प्रकरणात त्यांनी भारतीय संस्कृतीच्या अमृततत्त्वाचा सिद्धांत मांडला. जागतिक स्तरावर पाश्चिमात्य देशांतील व्यक्तिवादी भांडवलशाही आणि सोवियत संघातील अनियंत्रित कामगारशाही जगातील भाकरीचा आणि संस्कृतीचा प्रश्न सोडवू शकत नाहीत, म्हणून लोकांना – विशेषतः अविकसित देशांतील लोकांना – तिसरा पर्याय हवा होता व भारत असा पर्याय देऊ शकतो असा आचार्य जावडेकरांचा ठाम विश्वास होता. सर्व मानवजातीला संजीवनी देणारे, निरनिराळ्या सामाजिक आणि राजकीय संस्थांना नवा आकार आणि आशय प्रदान करणारे व उन्नत व समृद्ध संस्कृती निर्माण करणारे अमृततत्त्व भारतीय संस्कृतीत विद्यमान आहे असे त्यांचे मत होते. १९३०-५५ या काळातील सामाजिक आणि राजकीय आव्हानांच्या संदर्भात ते आपले विचार मांडत होते.

प्रबोधनकालीन भारतीय विचारवंतांच्या विचारांनी आचार्य जावडेकर प्रभावित झालेले होते. न्यायमूर्ती रानडे, स्वामी विवेकानंद व लोकमान्य टिळक या विचारवंतांच्या मते जगाच्या इतिहासात भारताचे स्वतःचे असे वेगळे स्थान आहे. भारताला जगाला स्वतःचा असा एक संदेश द्यायचा आहे, कारण भारताची ती इतिहासदत्त जबाबदारी आहे. महात्मा गांधींच्या विचारांवरही ह्या मताचा खोल ठसा उमटला होता. *हिंदस्वराज्य* ह्या पुस्तकात त्यांनी उपभोगवादी व भौतिकवादी पाश्चिमात्य संस्कृतीचा 'तीन पैशाचा तमाशा' व सैतानी संस्कृती म्हणून धिक्कार केला. आचार्य जावडेकर लिहितात की, "आता आधुनिक भारत इतरांचे अनुकरण करणार नाही. स्वतंत्र इतिहास निर्माण करून जगाला अभिनव संदेश देण्याची त्याची आत्मप्रेरणा आज जागृत झाली आहे." त्यांच्या मते स्वतंत्र इतिहास निर्माण करण्याची ही आत्मप्रेरणा भारतात प्रबोधनकाळात निर्माण झाली आणि महात्मा गांधींच्या सत्याग्रहाच्या तत्त्वज्ञानामुळे भारताने सगळ्या जगाचे लक्ष आपल्याकडे वेधून घेतले.

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेत अद्वैत वेदांताचे तत्त्वज्ञान महत्त्वाचे आहे. या तत्त्वज्ञानाचा वापर करून भारतात प्रतिगामी आणि वर्णवर्चस्ववादी विचार पसरविण्यात आले. पण जावडेकरांनी मात्र या वेदांताच्या तत्त्वज्ञानाचा पुरोगामी अर्थ लावला. मध्ययुगीन मराठी संत, प्रबोधनकालीन थोर तत्त्वज्ञ आणि म. गांधी यांचे तत्त्वज्ञान यांच्या विचारांच्या संदर्भात त्यांनी त्यात भारतीय संस्कृतीचे अमृततत्त्व शोधण्याचा प्रयत्न केला.

– १ –

आचार्य जावडेकरांनी समन्वयाचा पुरस्कार करीत वेगवेगळ्या विचार परंपरांना आत्मसात करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या मते वेदांताच्या जगाकडे पाहण्याच्या व्यतिरेक आणि अन्वय अशा दोन दृष्टी आहेत. व्यतिरेक दृष्टीत ब्रह्म सत्य आहे व जग मिथ्या आहे, हे मत मानले जाते तर अन्वय दृष्टीत ब्रह्म हे सत्य आहे व जगही सत्य आहे, हा विचार मानला जातो. शंकराचार्यांनी व्यतिरेक दृष्टीचा पुरस्कार केला तर मध्ययुगीन मराठी संतांनी अन्वय दृष्टीचा पुरस्कार केला आणि जैन आणि बौद्ध दर्शनांतील अहिंसा तत्त्वाचा स्वीकार केला. आधुनिक भारतीय विचारवंतांनी नव-वेदांताची मांडणी करून त्यास लोकसेवेचे आणि सत्यसंशोधनाचे अधिष्ठान दिले. वेदांत हे वर्धिष्णू अध्यात्मशास्त्र आहे. तर्क आणि अनुभव यावर ते अधिष्ठित आहे. बुद्धीला समन्वय शोधणारी द्वंद्वातीत अवस्था प्राप्त करून देण्याचे शास्त्र प्राचीन वेदांतात निर्माण झाले. जगातील द्वंद्वे आभासात्मक ठरविणाऱ्या विवर्तवादी वेदांताबरोबर वितर्कवादी वेदांत (dialectical logic) प्राचीन भारतात निर्माण झाला होता. या वितर्कवादात सिद्धांत, प्रतिसिद्धांत व समन्वय या पद्धतीने विचार करून समन्वय सिद्धांत मांडण्यात येत असे. पण पुढे हा समन्वय सिद्धांत मागे पडला आणि जगातील द्वंद्वांचा क्रांतिकारक पण अहिंसात्मक मार्गाने सोडवणूक करण्याचा प्रयत्न नंतरच्या काळात झालाच नाही.

आधुनिक भारतात असा प्रयत्न झाला. वेदांताचे विविध अर्थ लावण्यात आले. आगरकरांसारख्या विवेकवाद्याने देखील निष्काम कर्मयोगाचा आणि मानवी बुद्धिस्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला. धर्म म्हणजे मनुष्याचे ऐहिक सुखवर्धन होय. धर्म व नीती यात द्वैत नसावे असे विचार त्यांनी मांडले. जावडेकरांनी

आधुनिक भारतीय तत्त्वज्ञानात म. गांधींच्या विचारांना मध्यवर्ती स्थान दिले आणि त्याचा मार्क्सवादाशी समन्वय करण्याचा प्रयत्न केला.

म. गांधींनी *गीते*चा नवा अर्थ लावला. त्यांच्या मते बुद्धी स्थिर ठेवून आपली कर्तव्ये अनासक्त व निष्काम बुद्धीने करण्याचे शास्त्र *गीते*ने सांगितले. आजच्या संदर्भात *गीता* काय सांगते हे महत्त्वाचे आहे. म. गांधींच्या मते आजच्या संदर्भात *गीता* सत्य आणि अहिंसेचा पुरस्कार करते, अन्यायाचा प्रतिकार अहिंसेने करण्याची शिकवण देते. अशाप्रकारे गांधींनी वेदांतास समाजक्रांतिकारक आणि अहिंसावादी रूप दिले आणि मानवाला सर्व प्रकारच्या दास्यातून मुक्त करण्याचा प्रयत्न केला. म. गांधींच्या या दृष्टीचा स्वीकार करून आचार्य जावडेकरांनी आपले विचार विकसित केले.

– २ –

भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीत निरनिराळ्या विचारांचे मोठ्या प्रमाणात तत्त्वमंथन होत होते. भारतीयांपुढे पाश्चिमात्यांची उपभोगप्रधान व्यक्तिवादी भांडवलशाही हा एक आणि युरोपात निर्माण झालेला हेगेलप्रणित आध्यात्मिक राष्ट्रवादाचा असा आणखी एक पर्याय होता. भांडवली लोकशाही धनिकांच्या आहारी गेली आणि तिने विकृत अशा साम्राज्यशाहीचा पुरस्कार केला. युरोपातील आध्यात्मिक राष्ट्रवाद प्रतिगामी आणि युद्धखोर बनला. या राष्ट्रावादामुळे फॅसिझमसारख्या विकृती निर्माण झाल्या. त्यामुळे भारतीयांनी स्वतःचा असा वेगळा मार्ग चोखाळला पाहिजे असे जावडेकरांचे मत होते.

महात्मा गांधींनी असा पर्यायी विचार भारतीय संस्कृतीच्या आधारे विकसित केला. गीतेचा अर्थ लावीत असताना शब्दप्रामाण्यापेक्षा अनुभवप्रामाण्यास त्यांनी महत्त्वाचे असे स्थान दिले. गांधींच्या मते, कितीही म्हटले तरी शब्दप्रामाण्य मर्यादित असते. सत्याचा शोध आत्मप्रामाण्याच्या मार्गानेच होऊ शकतो. गीतेतील युद्धास त्यांनी सत्याग्रहाच्या रुपाने अहिंसक पर्याय शोधून काढला. त्यांनी बुद्धिस्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला आणि सर्वच क्षेत्रात अन्याय निवारणासाठी सत्याग्रहाचा मार्ग सांगितला. अनासक्त वृत्तीने जनताजनार्दनाची व दरिद्रनारायणाची सेवा करण्याचा त्यांनी उपदेश केला. भारतीयांचा आदर्श प्रबळ राजसत्ता हा नसून दंडहीन समाज स्थापन करणे हा आहे असे मत त्यांनी व्यक्त केले. सत्ता आणि संपत्ती यांच्या त्यागातून व अनासक्त लोकसेवेतून समाजात आत्मबल निर्माण होते. हे आत्मबल बुद्धिबलापेक्षा श्रेष्ठ आहे कारण सत्य आणि अहिंसा यांच्या मदतीने समाजात आपणास सर्वांगीण क्रांती घडवून आणता येईल.

आचार्य जावडेकरांच्या मते गांधीवादी वेदांत हा अध्यात्मवादी होता आणि ह्या अध्यात्मवादाचा भौतिकवादाशी समन्वय करणे आवश्यक होते. कारण, केवळ अध्यात्मवादी विचार प्रस्थापित जगातील द्वंद्वाकडे आणि संघर्षाकडे दुर्लक्ष करतात, यथास्थितीचे समर्थन करून प्रतिगामी बनतात, तर केवळ भौतिकवादी विचार मानवी अंतःप्रेरणेकडे दुर्लक्ष करून यांत्रिक भौतिकवादी बनतात आणि नियतीवादाच्या खोड्यात सापडतात. त्यात त्यांचे बुद्धिस्वातंत्र्य नष्ट होते. जावडेकरांच्या मते मार्क्सचा विरोधविकासी भौतिकवाद यांत्रिक भौतिकवादापेक्षा वेगळा आहे. जड अशा निर्जीव सृष्टीच्या परिवर्तनाचे नियम सजीव सृष्टीस लागू पडत नाहीत व मानवेतर सजीव प्राणीसृष्टीचे नियमही ध्येयवादी मानवसृष्टीस जसेच्या तसे लागू होत नाहीत हे या तत्त्वज्ञानाने मान्य केले आहे. मानवी बुद्धीस ध्येयसृष्टी निर्माण करता येते. त्या ध्येयप्राप्तीसाठी त्यागपूर्वक प्रयत्न करणे हीच मानवी मनाची उन्नतावस्था आहे. मात्र मानवी बुद्धीस नव्या समाजरचनेबाबतची जी ध्येये सुचतात ती मनुष्यसमाजाच्या रूढ अशा धनोत्पादनपद्धतीत सुचतात. परिस्थिती हा मानवबुद्धीचा गुरू आहे. म्हणून सामाजिक परिस्थितीतील परिवर्तन व समाजाच्या अंतःकरणातील ध्येयसृष्टीचे परिवर्तन ही दोन्ही परस्परावलंबी व परस्पर सापेक्ष असतात. माणसाचे बुद्धिस्वातंत्र्य व कर्तव्य अमर्याद नाही. ते आंतर्बाह्य सृष्टीच्या नियमांनी मर्यादित आहे. ते नियम पाळून, उल्लंघून नव्हे, आपले स्वातंत्र्य उपभोगिता येते.

एंजल्सच्या मानवी स्वातंत्र्याच्या सिद्धांतात मनुष्याने इंद्रियगोचर बाह्य सृष्टीवर प्रभुत्व संपादन करणे जसे आवश्यक आहे तसेच मनोगोचर अंतःसृष्टीवर प्रभुत्व संपादन करणेही आवश्यक आहे असे म्हटले आहे. जावडेकरांच्या मते पहिले प्रभुत्व संपादन करण्यासाठी भौतिक विद्येचा अभ्यास करावा लागतो, तर दुसरे प्रभुत्व प्रस्थापित करण्यासाठी अध्यात्मविद्येचा अभ्यास करावा लागतो.

– ३ –

सत्याचा शोध घेणे आणि न्याय्य समाजाची स्थापना करणे ही मानवाची उद्दिष्टे आहेत. पण जगत् ही सतत पालटणारी वस्तू आहे. त्यात चिरंतन व सनातन असे काहीही नाही. या सर्व परिवर्तनांचा अभ्यास मानवी बुद्धी करीत असते. मानवी बुद्धीत तिला दिसणाऱ्या दृश्य विश्वाचे व दृश्य सामाजिक परिस्थितीचे प्रतिबिंब पडत असते. त्यांचा सारासार विचार करून अंधाराकडून

अनुक्रमणिका

प्रकाशाकडे, अपूर्णत्वाकडून पूर्णत्वाकडे, सदोषत्वाकडून निर्दोषत्वाकडे वाटचाल करण्याची माणसाची नित्य प्रेरणा असते. सद्यःकालीन आणि गतकालीन दृश्य सामाजिक अवस्थांची शुद्धाशुद्ध प्रतिबिंबे पाडून त्यातील पूर्णत्व व अपूर्णत्व याचा निर्णय करण्याचे जसे साधर्म्य मानवी बुद्धीत आहे तसेच नवी ध्येयसृष्टी निर्माण करून तिचे अवलोकन करण्याचे व तिच्या संस्थापनेचे मार्ग शोधून काढण्याचे सामर्थ्य तिजजवळ आहे.

जावडेकरांच्या मते मानवी बुद्धीस नव्या सत्याचे संशोधन करण्याचे आधिदैविक, आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक असे तीन मार्ग आहेत. आधिदैविक मार्ग सत्यप्राप्तीसाठी ईश्वरास शरण जातो तर आधिभौतिक मार्ग यांत्रिक भौतिकवादाच्या आणि नियतीवादाच्या खोड्यात अडकतो. पण आध्यात्मिक मार्गात माणसाचे बुद्धिस्वातंत्र्य मान्य करण्यात आले आहे. अद्वैत वेदांत माणसाचे हे बुद्धिस्वातंत्र्य व पुरुषार्थ मान्य करतो.

आचार्य जावडेकरांच्या मते इंद्रियगोचर दृश्य विश्व व सेंद्रिय द्रष्टे जीव या दोहोंच्या व्यवहारांचे व परिवर्तनाचे नियम अव्यक्त असतात. हे नियम शोधून काढणे हे मानवी बुद्धीचे कार्य आहे. आचार्य जावडेकर लिहितात, "द्रष्टा व दृश्य ह्या दोहोंच्या अव्यक्त स्वरूपात परिवर्तन घडवून आणणारे अव्यक्त नियम अथवा त्यांची अव्यक्त स्वरूपे एकच आहेत. म्हणूनच द्रष्ट्याला दृश्य विश्वाची परिवर्तने आपणास अनुकूल अशी घडवून आणता येतात व आपल्या बुद्धीने ध्येयसृष्टी निर्माण करून त्याच्यावर प्रभुत्व संपादन करता येते." द्रष्टा व दृश्य या दोहोंच्या अव्यक्त स्वरूपाशी तादात्म्य पावल्याखेरिज मनुष्यास अध्यात्मविद्येतील नवी सत्ये शोधून काढता येत नाहीत. किंबहुना हे अव्यक्त स्वरूप ज्यास समजले नाही त्यास जीवसृष्टी व दृश्य सृष्टी यांचे स्वरूपही बरोबर समजू शकत नाही. दृश्य जगाचे स्वरूप द्रष्ट्याच्या ज्ञानावर अवलंबून असते. आत्मिक ज्ञानाने द्रष्ट्याचे अव्यक्त स्वरूप व्यक्त होते तर भौतिक ज्ञानाने दृश्य जगाचे अव्यक्त स्वरूप प्रतीत होते. अव्यक्त परमात्म्याशी तद्रूप झालेला मनुष्य कोणत्याही देवास शरण जात नाही वा आत्मस्वरूपाहून भिन्न असा कोणताही परमेश्वर तो जाणत नाही. 'यत्नशील असा मी जो' त्यालाच तो नमस्कार करतो.

आचार्य जावडेकरांच्या मते भारतातील अद्वैत वेदांतात जीव व परमात्मा यातील अभेदत्व अशाप्रकारे कल्पिले आहे. याच अद्वैत भूमिकेवर उभे राहून तुकारामांनी, 'आहे देव ऐसी वदवावी वाणी। नाही ऐसा मनी अनुभवावा' अशा शब्दांत ईश्वरवाद व निरीश्वरवाद यात समन्वय प्रस्थापित केला आहे. ईश्वर नाही म्हटले की लोक जीव व जगत् यांच्या शुद्ध अव्यक्त स्वरूपाकडे दुर्लक्ष करतात व ईश्वर आहे म्हटले की त्यास ते पूर्णतः शरण जातात व शब्दप्रामाण्याचा स्वीकार करतात. म्हणून जावडेकरांच्या मते, "परमेश्वर म्हणजे जिवाचे व जगताचे अव्यक्त स्वरूपच होय. अपूर्णत्वाकडून पूर्णत्वाकडे, अंधाराकडून प्रकाशाकडे जाण्याची मनुष्याची जी यत्नरूप अव्यक्त शक्ती व जगातील अनंत वस्तुजातात अखंड परिवर्तने घडवून आणणारी अशी जी अव्यक्त शक्ती, तिचे व्यक्त स्वरूप म्हणजे हे दृश्य विश्व होय. ती म्हणजेच, द्रष्ट्याचे व दृश्याचे अव्यक्त स्वरूप म्हणजे परमेश्वर होय. तूच परमेश्वर आहेस, परमेश्वरच जगत् आहे. त्यामुळेच जगातील परिवर्तने व तुझा उद्धार होत असतो. तूच आपला उद्धार करू शकतोस. यत्न हाच परमेश्वर आहे. परमेश्वर आहे अशी तुझी वाणी बोलत असली तरी तो निराळा नाही. असाच तू अनुभव घे व भौतिक व आध्यात्मविद्येच्या सहाय्याने आपल्या प्रयत्नाने जगावर प्रभुत्व गाजवण्याचा आपला अधिकार प्राप्त करून घे असे त्यास सांगावे लागते. भारतीय तत्त्वज्ञानातील सर्व ज्ञानाचे हे सार किंवा अमृत आहे." आत्मज्ञानातील हा सिद्धांत भौतिकज्ञानाच्या वाढीस अनुकूल आहे. तो मानवी प्रयत्न, जिवाचे स्वातंत्र्य आणि बुद्धीची ध्येयनिर्मितीची शक्ती यांच्याशी विरोधी नाही. तो आत्मसृष्टीच्या व भौतिकसृष्टीच्या नियमांच्याही विरोधी नाही. सृष्टीचे नियम व जीवस्वातंत्र्य यांचा त्यात समन्वय आहे. जीवात्म्यास स्वावलंबी बनण्याचा तो उपदेश करतो. भौतिक फलांच्या प्राप्तीसाठी प्रयत्न हेच एक साधन आहे असे तो सांगतो.

आचार्य जावडेकरांनी भारतीय तत्त्वज्ञानातील या सिद्धांताचे विवेचन अद्वैत वेदांताच्या मदतीने केले कारण सतत प्रयत्नशील असणाऱ्या ज्ञानी व त्यागी माणसांकडून नव्या सत्याचे आकलन होऊ शकेल असे त्यांचे मत होते. केवळ घटपटादींच्या चर्चेत न पडता महात्मा गांधींनी अद्वैत वेदांतात अनुस्यूत असलेल्या या अमृततत्त्वाचा स्वीकार केला आणि त्याचा विकास केला. भारतीय संस्कृतीने जगापुढे नवे आदर्श ठेवले आहेत. हे आदर्श म. गांधींनी भारतीय परंपरेच्या डोळस आकलनातून आत्मसात केले. आचार्य जावडेकरांनी या आदर्शांची चर्चा केली आहे कारण त्यांच्या मते भारतीय संस्कृती जगाला हे आदर्श शिकवू इच्छिते.

– ४ –

'अणुरेणुहून थोकडा' असणाऱ्या व्यक्तीस 'आकाशाएवढा' होण्याची जाणीव अद्वैत वेदांतातील अमृततत्त्वामुळे कशी प्राप्त होते याचे विवेचन आचार्य जावडेकरांनी केले. बाह्य आणि आंतर्सृष्टीचा अभ्यास करून मनुष्य आपली ध्येयसृष्टी बनवतो. सत्य आणि अहिंसा यांच्यावर आधारलेला आदर्श समाज स्थापन





करावा हा भारतीयांचा आदर्श आहे. हा समाज सर्व बंधनांतीत आणि दंडहीन व वर्गहीन समाज आहे. या समाजाच्या प्राप्तीसाठी अनासक्त कर्मयोग आणि सत्याग्रह यांचा स्वीकार करावा असे आचार्य जावडेकरांचे मत होते. ही बाहेरून लादण्याची गोष्ट नसून मुक्त व्यक्तींच्या ध्येयसृष्टीचा तो विस्तार आहे. अद्वैत वेदांताच्या तत्त्वज्ञानाची ती अपरिहार्य परिणती आहे.

आचार्य जावडेकरांच्या मते आत्मप्रामाण्याचा आणि आत्मबलाचा सिद्धांत, सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र, राज्यसत्ता आणि तिच्या मर्यादा, आणि आदर्श आत्मराज्याची स्थापना हे चार आदर्श भारतीय संस्कृतीच्या अमृततत्त्वाचा आविष्कार आहेत. हे आदर्श अमृत आहेत कारण ते पूर्ण समाजाचे आदर्श आहेत, आणि त्यांच्याद्वारा सध्याच्या सामाजिक व राजकीय संस्थांना संजीवनी देऊन त्यांना चांगल्या समाजाच्या निर्मितीकरिता वापरता येते.

आचार्य जावडेकरांच्या मते वेदांत तत्त्वज्ञानाने ज्या अनुभवगम्य आत्मप्रामाण्याचा सिद्धांत मांडला त्याचे आचरण म. गांधींनी केले. त्यांच्या मते मनुष्यप्राण्याचे वैशिष्ट्य केवळ बुद्धिबलात नसून ते त्याच्या आत्मबलात असते. सर्वात्मभावनेचा स्वीकार करून सत्य, अहिंसा आणि असंग्रह या साधनांच्या साह्याने आत्मबल प्राप्त करता येते. म. गांधींच्या सत्याग्रही क्रांतिशास्त्रात समाजाच्या अंतःकरणात नवचैतन्य निर्माण करण्याच्या व विचारसृष्टीत बदल घडवून आणण्याच्या कार्यास महत्त्वाचे स्थान देण्यात आले आहे. मानवी जीवनातील सत्य आणि अहिंसा या नित्य वृत्ती असल्या तरी सामाजिक आणि आर्थिक क्षेत्रातील कोणताही एक सिद्धांत नित्य व सनातन नसतो. मानवी बुद्धीला आकलन झालेले कोणतेही सत्य पूर्ण वा अंतिम नसते. म्हणून सत्य संशोधनाचे काम माणसास सातत्याने करावे लागते. आपल्या अंतःकरणात जे सत्य ज्यावेळी प्रतीत होईल त्या सत्याप्रमाणे आपण वर्तन केले पाहिजे.

सत्याग्रही माणसाने आश्वासक बुद्धीने अहिंसेचा मार्ग स्वीकारून आपले कार्य केले पाहिजे. सत्याग्रह हा अन्यायनिवारणाचा मार्ग आहे पण त्यात विरोधकाचा द्वेष अभिप्रेत नाही. त्यात आत्मक्लेशाद्वारे त्याचे हृदयपरिवर्तन अभिप्रेत असते. जावडेकरांच्या मते आज सत्याग्रहाचे शास्त्र विविध राजकीय व सामाजिक संस्थांच्या शुद्धीकरणासाठी वापरणे गरजेचे आहे. सत्याग्रह हा हिंसक क्रांतीचा पर्याय आहे. त्याचप्रमाणे सत्याग्रहाच्या मार्गाने आपणास वर्गसंघर्ष चालवता आले पाहिजेत. समाजात वर्गीय विषमता मोठ्या प्रमाणात आहे. वर्ग-सहयोग हा समाजाचा विशेष नसून अन्यायनिवारणार्थ चाललेला वर्गसंघर्ष हा समाजाचा विशेष आहे. हा वर्गसंघर्ष सत्याग्रही मार्गाने चालवून समाजसत्ताक व्यवस्था स्थापन करणे गरजेचे आहे. आचार्य जावडेकरांच्या मते सत्याग्रह्यांनी वर्गसंघर्ष व समाजसत्ताक क्रांती यांचा अवलंब केल्याशिवाय त्यास भावी भारतीय संस्कृतीची इमारत उठवता येणार नाही. भारतीय संस्कृती समाजवादाच्या विरोधी नसून ती समाजवादास पूरकच आहे. एकवर्ग समाज स्थापन करण्याचे ध्येय तीस मान्य आहे.

भारत हा राजसत्तेचा भोक्ता नाही. भारतीय परंपरेत राज्यसत्तेला सर्वोच्च स्थान देण्यात आलेले नाही. भारतात सत्ता व संपत्ती यांच्यापेक्षा ज्ञान व तप यांना जास्त महत्त्व देण्यात आले. युरोपीय संस्कृती क्षत्रियाला त्याच्या सत्तेमुळे व सामर्थ्यामुळे जास्त महत्त्व देते. भारतीय संस्कृतीत राज्यसत्तेचे महत्त्व मान्य करण्यात आले आहे. समाजात न्याय व धर्मसंस्थापनेसाठी राज्यसंस्था आवश्यक असते. राज्याचे व्यवहार धर्ममार्गाने पाहणाऱ्या राजास राजर्षी म्हणतात. गीतेतील उपदेश हा राजर्षीसाठीचा उपदेश आहे. जावडेकरांच्या मते राजर्षी स्थूलकर्मा असतो कारण त्याला दंडशक्तीच्या साह्याने समाजात न्याय प्रस्थापित करायचा असतो. पण न्याय प्रस्थापित करीत असताना त्याने केलेल्या हिंसेमुळे माणसातील दुष्टत्वाबरोबर त्याच्या सुष्टत्वाचाही नाश होतो. राजर्षी नवी शास्त्रे बनवू शकत नाही. तो पूर्ण मानवाचा कधीही आदर्श बनू शकत नाही. कारण तो अहिंसेचे पालन करीत नाही.

ब्रह्मर्षी हा भारतीय संस्कृतीचा आदर्श आहे. तो सत्य आणि अहिंसा यांचा स्वीकार करून सत्याग्रहाच्या मार्गाने माणसातील दुष्टत्व नष्ट करतो. ब्रह्मर्षी आत्मबलाच्या जोरावर साधुवृत्तीचे संवर्धन करतो. तो आत्मप्रामाण्याचा पुरस्कार करतो. तो नवी शास्त्रे निर्माण करू शकतो. जावडेकरांचे असे मत होते की, प्राचीन भारतामध्ये राजसत्तेवर ब्रह्मर्षींचे वर्चस्व होते आणि आजसुद्धा राज्यसत्तेवर नियंत्रण ठेवणाऱ्या यतिवर्गाची देशास जरुरी आहे.

दंडहीन समाजाचा आदर्श भारतीय समाजाचा आदर्श आहे कारण राजधर्मातील हिंसा अन्यायनिवारणार्थ समर्थनीय मानली तरी समाजधारणेसाठी हिंसा करावी लागणे हे त्या समाजाच्या अपूर्णत्वाचे लक्षण आहे. पूर्ण समाजात दंडाची व हिंसेची आवश्यकता भासत नाही. पूर्ण समाज व पूर्ण मानव या कल्पना आहेत. पण ही ध्येये काल्पनिक म्हणजे खोटी नाहीत. त्यांची प्रतिती प्रत्येकाच्या अंतःकरणात अपूर्णत्वाच्या जाणिवेने व पूर्णत्वाच्या प्रयत्नाने येत असते. लोकशाही राज्ययंत्र आणि सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र यांच्या आधारे मानवास अखंड अहिंसात्मक क्रांतीचा मार्ग सापडला आहे. पूर्णत्वाच्या ध्रुवताऱ्याच्या साह्याने

आपल्या अपूर्णत्वाचा निरास करण्याच्या नित्य प्रयत्नात अमृत आनंदाचा आस्वाद घेता येतो. जग हे पूर्ण नाही व जगातील कोणतीही वस्तू पूर्ण नाही. पण जगाच्या अंतःकरणात पूर्णत्वाची ओढ आहे. अपूर्णत्वाकडून पूर्णत्वाकडे जाणारी ही ओढच मनुष्याची आत्मप्रेरणा होय. या आत्मप्रेरणेतूनच मनुष्याच्या बुद्धीत सत्याचा दीप प्रकाशित होतो आणि त्या प्रकाशात त्याला आत्मोद्धाराचा व जगदुद्धाराचा मार्ग दिसू लागतो.

जावडेकरांच्या मते समाजसत्ता हा भारताचा आदर्श नाही तर आत्मसत्ता हा भारताचा आदर्श आहे. कारण तो सत्याग्रहाचा अंतिम उद्देश आहे. भौतिक सुखांचा परिग्रह वाढवण्याकडील मनुष्याचे लक्ष उडवून बौद्धिक व आत्मिक सुख मिळविणे व समाजास भौतिक गरजांच्या दास्यातून मुक्त करणे हे सत्याग्रहाचे उद्दिष्ट आहे. सत्यसंशोधन, सौंदर्य, संदर्शन व सौजन्यसंवर्धन ही उच्च सुखे अनुभवण्यातच मानवसंस्कृतीचे खरे रहस्य आहे. यामध्ये मनुष्य स्वतंत्र असून तो आपल्यामध्ये सर्व विश्वास पाहतो. त्याचे आत्मबल जागृत झालेले असल्यामुळे तो कोणत्याही ग्रंथांचा, शास्त्रांचा व नियमांचा गुलाम नाही. आत्मसत्ताक समाज हा सर्व बंधनातीत समाज आहे. या समाजात राज्यसंस्था व वर्गसंस्था नष्ट होतील. असा समाज हा पूर्ण समाज ह्या पदवीस पोहोचलेला समाज असेल.

– ५ –

जावडेकरांच्या मते भारतीय संस्कृतीने म. गांधी व कार्ल मार्क्स यांच्या तत्त्वज्ञानास आत्मसात केल्यानंतर भारतीय संस्कृती व मानवसंस्कृती असा भेद राहत नाही. आता मानवसंस्कृतीची उन्नती बंधुभावनेच्या प्रचारावर व प्रस्थापनेवर आधारलेली आहे. सत्याग्रहाची या सिद्धांतावर दृढ श्रद्धा आहे. मानवी अंतःकरणातील प्रेमबुद्धी व न्यायबुद्धी म्हणजेच सत्य व अहिंसा. यापेक्षा परमेश्वराचे श्रेष्ठ रूप नाही. ज्यांचा सत्यावर व प्रेमावर विश्वास आहे त्यांना सत्यसंशोधन व सत्यसंस्थापना यासाठी सत्याग्रही मार्गाने संघर्ष करावा लागतो.

आचार्य जावडेकरांच्या मते समाजाचे प्रश्न सोडवण्यासाठी आत्मविद्या व भौतिकविद्या या दोहोंची गरज असते. कारण बाह्यसृष्टीवर प्रभुत्व मिळविण्यासाठी व समाजाच्या भौतिक सुखांचा प्रश्न सोडविण्यासाठी भौतिक विद्येची गरज असते, तर अंतःसृष्टीवर प्रभुत्व मिळवण्यासाठी आत्मविद्येची गरज असते. सत्याग्रही आत्मविद्या विवादासाठी नसून ती व्यवहारासाठी आहे. केवळ भौतिकविद्येची उपासना करणारे लोक अंधःकारात पडतात आणि केवळ आत्मिक विद्येची उपासना करणारे लोक घोर अंधःकारात पडतात असे ईशोपनिषदात म्हटले आहे. याचा अनुभव आधुनिक युरोपच्या इतिहासावरून व भारताच्या इतिहासावरून जगास आलेला आहे. या दोन्ही विद्यांचा समन्वय करून समाजसत्ता व नंतर आत्मसत्ता स्थापन करणे हे भारतीय संस्कृतीचे ध्येय आहे. मानवजातीच्या भौतिक आणि आत्मिक आकांक्षांना संतुष्ट करून भारतीय संस्कृती मानवसंस्कृती म्हणून पसरेल अशी दृढ श्रद्धा आचार्य जावडेकर यांनी व्यक्त केली आहे.

– ६ –

आचार्य जावडेकरांनी वेदांत तत्त्वज्ञानाच्या गांधीप्रणित मीमांसेच्या प्रकाशात भारतीय संस्कृतीच्या अमृततत्त्वाची मांडणी केली. तसे करीत असताना त्यांनी कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाचा संदर्भ लक्षात घेतला. राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भात जावडेकरांनी उपस्थित केलेल्या प्रश्नांची उत्तरे आजही समाधानकारकरित्या देण्यात आलेली नाहीत. पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानांचे टीकात्मक परिशीलन करून बऱ्याच वेळी जावडेकरांनी अत्यंत समंजस असे निष्कर्ष काढलेले आहेत. म. गांधींच्या विचारांचे मर्म समजावून घेत असताना पारंपरिक भारतीय तत्त्वज्ञानातील सामर्थ्य त्यांच्या लक्षात आले आणि त्या संदर्भात त्यांनी आपल्या विचारांची मांडणी केली.

मार्क्सवादी राजवटी आणि भांडवली लोकशाहीच्या मर्यादा जावडेकरांनी ओळखल्या होत्या. कामगारांची अनियंत्रित हुकुमशाही नैतिक अधिष्ठानाच्या अभावी फार दिवस टिकणार नाही हे त्यांचे मत खरे ठरले. त्याचप्रमाणे भांडवलशाही लोकशाहीतील त्यांनी दाखविलेले दोष आज अनेक पटींनी वाढलेले आहेत. साम्राज्यशाही शोषणावर आधारलेल्या या व्यवस्थांना अनेक प्रकारच्या चळवळींना व विद्रोहांना तोंड द्यावे लागत आहे. त्यांतील नैतिकता वरचेवर कमी होत आहे. आज साम्यवादी राजवटींचा पाडाव झाल्यामुळे पाश्चिमात्य भांडवली व्यवस्थांमध्ये एक प्रकारचा अहंकार निर्माण झाला आहे. आज पुनः एकदा सर्व जग त्यांच्या पायाशी आहे. पैसा, ज्ञान, तंत्रज्ञान यांच्या साह्याने त्यांनी आपले वर्चस्व स्थापन केले आहे पण या व्यवस्था आतून कुजत आहेत हे आचार्य जावडेकरांचे मत लक्षणीय आहे.

आज तिसऱ्या जगातील देशात उपभोगवादी संस्कृतीबद्दलचे आकर्षण वाढत आहे. जगभर आज नव्या आर्थिक धोरणांचे वारे वाहत आहेत. त्यामुळे सर्व देशांतील बाजारपेठा जागतिक अर्थकारणाशी जोडल्या गेलेल्या आहेत. म. गांधींचा अपरिग्रहाचा

पान क्रमांक ५४ वर चालू ...

जावडेकरांचा लोकशाही विचार

भास्कर लक्ष्मण भोळे

सर्वोत्तम शासनप्रकार म्हणून मान्यता पावलेल्या लोकशाहीने गेल्या दशकात जो आशावाद निर्माण केला होता तो आज जगभर सर्वत्रच डळमळीत झाला आहे. लोकशाहीचे मानदंड म्हणून मानले गेलेले काही देश तत्त्वच्युतीमुळे केवळ औपचारिक लोकशाहीचे धनी उरले असून, इतर अनेकांनी तर लोकशाहीला सोडचिठ्ठी देऊन सरळसरळ दुसऱ्याच प्रकारच्या शासनपद्धतींचा अवलंब केला आहे. लोकशाहीची विजयी घोडदौड होण्याची स्वप्ने कधीच इतिहासजमा झाली असून, आता लोकशाहीच्या भवितव्याविषयीच साशंकता चौफेर व्यक्त केली जात आहे. देशोदेशी जो लोकशाहीचा प्रत्यक्ष व्यवहार झाला त्याने लोकशाहीच्या सैद्धान्तिक मांडणीवर शंकाकुशंकांचे दाट सावट पाडले आहे. लोकशाहीपुढील गंभीर धोक्यांचे इशारे, आणि त्यांपासून लोकशाहीला वाचवण्याचे उपाय, यांचा उहापोह अनेक विचारवंत अलिकडे करू लागले आहेत. लोकशाहीतील सत्ता लष्करी-औद्योगिक क्षेत्रांतील सत्ताश्रेष्ठींच्या व संघटित महामंडळांच्या हाती केंद्रित झाल्याची तक्रार डावे टीकाकार करतात, तर मतदारांच्या अज्ञानामुळे व अननुभवामुळे लोकशाहीची सूत्रे अपात्रांच्या हाती जाऊन "मास पॉलिटिक्स" बोकाळण्याच्या संकटाकडे उजवे भाष्यकार बोट दाखवतात. लोकशाहीच्या यशासाठी आवश्यक भौतिक परिस्थितीची चर्चा काहीजण करतात, तर त्यासाठी नागरिकांच्या ठिकाणी ज्या क्षमतांचा व सद्गुणांचा परिपोष होणे आवश्यक आहे त्यांची चर्चा इतर काहीजण करतात. शासनगत व शासनबाह्य निर्णयप्रक्रियेतील लोकांचा वाढता आणि जाणता सहभाग लोकशाहीतील त्रुटी-विकृती दूर करू शकेल असा निर्वाळा काही अभ्यासक देतात तर काहींना मात्र लोकशाहीची संपूर्ण सैद्धान्तिक चौकटच तिच्या गृहीतकांसह निकालात काढण्यावाचून कोणताच व्यावहारिक उपाय दिसत नाही.

या संपूर्ण पार्श्वभूमीवर आचार्य जावडेकरांचे लोकशाहीविषयक प्रतिपादन नव्याने वाचताना असे जाणवते की त्यांनी इतरांपेक्षा वेगळ्याच दृष्टिकोनातून अधिक खोलात जाऊन विचार केला होता. त्यांनी लोकशाहीचे उदारमतवादी प्रतिमान आणि समाजवादी प्रतिमान या दोहोंची सैद्धान्तिक-व्यावहारिक तपासणी करून त्या दोहोंपेक्षा तिसऱ्याच प्रतिमानाची संकल्पनात्मक मांडणी केलेली दिसून येते (आचार्य शं.द. जावडेकर, *लोकशाही*, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणे, १९४९. प्रस्तुत लेखात कंसात दिलेले आकडे हे या पुस्तकातील पृष्ठक्रमांक आहेत). त्यांच्या मांडणीत आदर्श चिंतनाचा भाग निखालसपणे बराच मोठा असला तरी, लोकशाही विचारांतील कोंडी फोडण्याच्या दृष्टीने, त्यांचा विचार ध्यानात घेऊन त्याची कालसापेक्ष व व्यवहार्य अशी सर्जनशील फेरमांडणी करणे श्रेयस्कर ठरू शकेल, असे नवगांधीवादी अभ्यासक मानतात.

युरोपातील धर्मक्रांतीतून बुद्धिप्रामाण्य व अनुभवप्रामाण्य यांवर अधिष्ठित जी आधुनिक संस्कृती उदयास आली तिचा राजकीय क्षेत्रातील आविष्कार म्हणजे लोकशाही असल्याचे सांगून जनसार्वभौमत्व, स्वातंत्र्य, समता व बंधुभावना या तिच्या आधारतत्त्वांची चर्चा आचार्यांनी केली आहे. मतदानाद्वारे निवडलेल्या लोकप्रतिनिधींच्या हाती मर्यादित काळासाठी मर्यादित सत्ता सुपूर्द करणे हा लोकशाहीचा औपचारिक अर्थ असला तरी, तेवढ्यावरून त्या समाजात लोकशाही नांदते असे म्हणता येणार नाही. मतस्वातंत्र्य व स्वमतप्रचारस्वातंत्र्य लोकशाहीला प्राणभूत असते. तिचा कारभार लोकमतानुसार चालावा; कारभाराला हवे तसे लोकमत घडवण्याचे खटाटोप होऊ नयेत (६). नागरिकांमध्ये उच्चनीच वर्गभेद-जातिभेद असू नयेत. राजकीय निर्बंध पाळणे हे आपले कर्तव्य आहे, आणि आपापसातील मतभेद कितीही तीव्र असले तरी विचारविनिमयाने व समेटाने ते मिटवले जाऊ शकतात, अशी भावना त्यांच्या मनात दृढमूल झालेली असावी (१३). सर्व सार्वजनिक प्रश्नांचा विचार सार्वजनिक-हितैक्य-बुद्धीने आणि जातिधर्मवर्गनिरपेक्ष दृष्टीने सर्वांना करता यावा. सत्ता जरी बहुमतवाल्यांच्या हाती असली तरी, अल्पमतात असणाऱ्यांनाही राज्यव्यवस्थेविषयी आत्मीयता वाटली पाहिजे. कोणीही आपले मत इतरांवर सक्तीने लादू नये. लोकशाही मार्गांचा अवलंब करून अल्पमतवाल्यांनी आपले मत बहुमतवाल्यांना पटवून त्यांचे मतपरिवर्तन करण्याचा प्रयत्न करावा. बहुमताचा पाठिंबा असणाऱ्यांनीही आपली सत्ता अमर्याद, निरंकुश व कायमस्वरूपी नाही याची जाणीव बाळगावी.

व्यक्तीचे हक्क आणि स्वातंत्र्ये अबाधित रहावीत, व्यक्तिविकासाच्या वाटा निर्वेध व्हाव्यात आणि समाजात न्यायाची प्रतिष्ठापना व्हावी हे लोकशाहीचे ध्येय आहे. माणूस हा बुद्धिबलावर भिस्त ठेवणारा, बुद्धीला कौल लावून निर्णय घेणारा प्राणी आहे

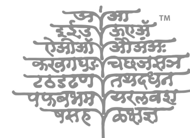
अनुक्रमणिका

हे युरोपीय लोकशाहीचे गृहीतकृत्य होते (२०). त्यानुसार असे मानले गेले की एखादे आज अमान्य असलेले मत पर्याप्त पुरावा दिल्यास माणसे उद्या ग्रहण करतील; बुद्धीला पटणाऱ्या युक्तिवादांमधून माणसांची मते बदलता येतात. शिक्षण-वाचन-लेखन प्रक्रियेतून प्रबुद्ध झालेली माणसे डोळ्यात तेल घालून लोकशाहीच्या कारभाराबद्दल जागरूक राहिल्यास लोकशाहीचे बरेच दोष दूर होऊ शकतात. अशी माणसे निर्भयपणे व प्रामाणिकपणे योग्य उमेदवारांना निवडून देतील. वैचारिक मतभेदांपायी त्यांचे पक्ष वेगळाले झाले तरी, पक्षातीत दृष्टीने समजाहिताचा विचार करणे त्यांना सहज शक्य होईल. संविधान आणि कायदे यांच्या आधारे सर्व ताणतणावांचा निपटारा होण्याची सोय असल्यामुळे हिंसा, बलप्रयोग व अन्याय शिल्लक राहणार नाही, अशा अनेक अपेक्षा जगाने लोकशाहीकडून केल्या होत्या.

आज त्यापैकी अनेक अपेक्षा अनाठायी ठरल्या आहेत. सामाजिक-आर्थिक विषमता आणि अन्याय यांचे निराकरण करणे लोकशाही राजवटींना अशक्य झाले आहे. हक्क आणि स्वातंत्र्य ही आजही उदारमतवादी लोकशाही राष्ट्रांत फक्त धनिकांचीच मिरास आहे. भांडवलशाही लोकशाहीत जे व्यक्तिस्वातंत्र्य लाभते त्याचे स्वरूपही नकारात्मकच आहे. 'कोणत्याही व्यक्तीच्या विकासाला कायद्याने प्रत्यवाय नाही' एवढाच त्याचा अर्थ असतो. त्यासाठी लागणारी भौतिक/बौद्धिक साधने नव्वद टक्के लोकांना अनुपलब्ध असल्यामुळे आरोग्य, शिक्षण, द्रव्यार्जन, नैतिक उन्नती आणि सांस्कृतिक संवर्धन या प्रत्येक बाबतीत समाजात विषमता निर्माण होते. संपत्तिवानांचे व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि संपत्तिविहीनांचे व्यक्तिस्वातंत्र्य यात गुणात्मक तफावत पडते. किंबहुना बहुसंख्य कष्टकरी वर्ग किमान गरजांनाही मोताद असल्यामुळे राजकीय हक्कांची चंगळ त्याला परवडणारी नसते. प्रत्यक्षात लोकमत हे साधनसंपन्न व वरचढ वर्गांचे हित सांभाळण्यासाठी त्यांच्याच प्रवक्त्यांनी तयार केलेली आणि बहुजनांवर परोपरीने लादलेली संदर्भचौकट असते हे सर्वच लोकशाही राजवटींचे एक उघड गुपित आहे. परिणामी खऱ्या लोकशाहीसाठी आवश्यक असलेल्या स्वार्थनिरपेक्ष बुद्धीने बनवलेल्या लोकमताचा शुद्ध प्रवाहच आज दिसेनासा झाला आहे (८१). अशाप्रकारे भांडवलशाही उदारमतवादी लोकशाहीतील वैगुण्ये दाखवून आचार्य जावडेकर अशा निष्कर्षाला येतात की युरोपात वैश्यवर्गाने लोकशाहीच्या ध्येयाला मूर्त स्वरूप दिल्यामुळे हे असे झाले. त्यांच्या मते, तेथील स्पर्धाप्रधान आर्थिक घटना आणि केवळ स्वार्थरक्षण असा त्यात झालेला व्यक्तिस्वातंत्र्याचा अर्थ याला कारणीभूत झाला. व्यक्ती ही स्वभावतः स्वार्थी, हिशेबी व स्वसुखपरायण आहे आणि ती आपले सुख पैशाच्या मानदंडानेच मोजते यावर तिथल्या लोकशाहीची उभारणी झाली. त्यानुसार व्यक्तीची खाजगी मालमत्ता सुरक्षित ठेवणे हे राज्यसत्तेचे आद्य कर्तव्य होऊन बसले. खाजगी मालमत्ता आणि तिची वैयक्तिक मालकी हा व्यक्तीचा सनातन आणि निसर्गदत्त हक्क मानला गेला. लोकशाहीला असे धनिकशाहीचे वळण लागल्यामुळे आर्थिक समतेचे ध्येय हे लोकशाहीच्या ध्येयातून वगळले गेले. धनिकांनी निर्धनांवर अन्याय लादल्यास लोकशाहीचा त्याच्याशी काहीही संबंध नाही असे मानले जाऊ लागले.

माणसे बुद्धिप्रधान असतात आणि त्यांचे वर्तन विवेकाने घडते असा प्रत्यक्ष अनुभव जगात कोठेच आला नाही. मतदान करताना ते उमेदवारांच्या गुणवत्तेवर होते, तर्कसंगत युक्तिवादाने मतपरिवर्तन करण्याच्या प्रक्रियेतून लोकांची मते बनतात आणि बदलतात, किंवा केवळ बुद्धिबळावर समाजात अपेक्षित स्थित्यंतर घडून येते असा अनुभव जगातल्या कोणत्याच उदारमतवादी लोकशाहीत आलेला नाही. परंपरा, स्वार्थ, अहंकार, हितसंबंध, लोभ, भीती इत्यादींची पटले बुद्धीवरून दूर सारून कोणत्याही सार्वजनिक प्रश्नाची निर्विकार व निष्पक्ष चर्चा अथवा निर्णय होताना कोठेही अनुभवास आले नाही. उलट ज्याला आचार्यांनी "अशुद्ध बुद्धीचा बुद्धिवाद" असे म्हटले आहे त्यातून आत्मवंचना आणि लोकवंचनाच घडत आलेली आढळते (६४). असा बुद्धिवाद समाजाच्या दृष्टीने अकल्याणकारीच होणार याविषयी त्यांना शंका नव्हती.

भांडवलशाही देशांतील लोकशाही ही खरी लोकशाही नसून तिच्यात क्रांतिकारक बदल घडून येण्याची गरज आहे असे आचार्यांचे मत झाले असले तरी लोकशाही समाजवादी, साम्यवादी आणि फॅसिस्टवादी यांच्यापेक्षा त्यांचे क्रांतिविषयक चिंतन मूलतः निराळे होते. इंग्लंड, फ्रान्स (किंवा तत्सम) देशांतील संसदीय राजकारणात गुंतून पडलेल्या समाजवादी पक्षांच्या राजकारणामधून समाजसत्ताक क्रांती होऊन लोकशाहीचे स्वरूप अमूलाग्र बदलण्याची शक्यता त्यांना मुळीच दिसत नव्हती (९१). मार्क्सचे इतिहासाचे भौतिक निर्वचन, वर्गसंस्थेबद्दलचे विवेचन आणि वर्गविहीन-राज्यसंस्थाविहीन समाजरचनेचे आदर्शचिंतन आचार्यांना मान्य असले तरी, साम्यवादी देशांतील "अनियंत्रित, लोकशाहीविरोधी आणि व्यक्तिस्वातंत्र्यापहारक कामगारशाही"चे स्वरूप त्यांना सपशेल नामंजूर होते. लोकशाहीला वाचवायचे तर खाजगी मालमत्तेच्या हक्काचे सनातनत्व निकालात निघाले पाहिजे आणि मालमत्ता हा समाजाचा ठेवा असून त्यावर समाजाचे नियंत्रण असावे (८२), हे आचार्यांना तत्त्वतः मान्य असले तरी, साम्यवादी





देशांत त्यासाठी अवलंबनात आणले गेलेले हिंसक व सक्तिपूर्ण उपाय त्यांच्या दृष्टीने वर्ज्य होते. अकष्टार्जित धनसंपादनाचे सर्व मार्ग बंद झाले पाहिजेत, श्रम-विश्रांती-उपभोग यांची समाजात समान व न्याय्य वाटणी झाली पाहिजे, राजसत्तेचे विभागवार आणि व्यवसायवार विकेंद्रीकरण झाले पाहिजे, वृद्ध-रुग्ण-बालके यांची समाजानेच सोय लावली पाहिजे, एकवर्ग समाज स्थापन होऊन तेढ, कलह व मत्सर यांच्या जागी प्रेम, सहकार्य व सेवाभाव यांची प्रतिष्ठापना झाली पाहिजे ही समाजसत्ताक लोकशाहीची उद्दिष्टे आचार्यांना स्वागतार्ह वाटतात. पण विचारांचे आणि विचारप्रचाराचे स्वातंत्र्य हिरावून घेणारी राज्यसंस्था प्रगतीच्या सर्व वाटाच बुजवून टाकते अशी ठाम धारणा असल्यामुळे कम्यनिस्ट-फॅसिस्ट राजवटींना ते विरोध करतात. भौतिक सुखवादात प्रवर्तित झालेला भांडवलशाही-लोकशाहीतील व्यक्तिवाद जसा त्यांना त्याज्य वाटतो तद्वतच समाजवादाशी व्यक्तिवाद मूलतः विसंगतच असतो ही साम्यवादी-फॅसिस्टवादी भूमिकाही त्यांना गफलतीची वाटते. त्यांच्या मते, पश्चिमेत व्यक्तिवाद, राष्ट्रवाद व समाजवाद ही तिन्ही तत्त्वज्ञाने विकृत स्वरूपात प्रचलित झाली असल्यामुळेच त्यांचा योग्य तो समन्वय तिकडे घालता आलेला नाही (७३), उलट अन्याय्य आणि अनियंत्रित राज्यसत्तांच्या उदयाला ती तत्त्वज्ञाने साधनीभूत ठरली आहेत.

समाजसत्तावादी लोकशाहीची वाटचाल जर आत्मराज्याच्या दिशेने होणार असेल तरच आचार्य जावडेकरांना ती स्पृहणीय वाटते. त्यांच्या मते, संसदीय राजकारणातून किंवा वर्गयुद्धाच्या हिंसक मार्गाने अशा लोकशाहीची प्रतिष्ठापना होऊ शकत नाही. त्यासाठी सत्याग्रही क्रांती हाच एक मार्ग त्यांना दिसतो. सत्याग्रहाने जी क्रांती घडते ती केवळ समाजातील बाह्य औपचारिक संस्थांतच नव्हे तर समाजाच्या अंतरंगातही घडून येते. शोषणरहित एकवर्ग समाजाचा पुरस्कार करणाऱ्यांच्या हाती राजसत्तेची सूत्रे जाणे, आणि त्याचवेळी समाजाची न्यायबुद्धी आणि आत्मबल विकसित होऊन त्यांचे राज्यसंस्थेवरील अवलंबन क्रमशः कमी होत जाणे अशा दुहेरी स्वरूपाच्या क्रांतीचे संकल्पन आचार्य जावडेकरांनी केले आहे. न्यायबुद्धी व स्वार्थबुद्धी यांच्यातील जे द्वंद्व भांडवलशाही समाजात तीव्र असते ते समाजसत्ताक अवस्थेत काहीसे कमी होईल हे खरे असले तरी, मानवी अंतःकरणातील दुष्ट प्रवृत्तींचा उद्भव केवळ समाजरचना बदलल्याने थांबणार नाही. उलटपक्षी, असेही दिसते की माणसाच्या दुष्ट मूलप्रवृत्तीच अन्याय्य सामाजिक संस्थांना जन्म देतात. "या दुष्ट प्रवृत्तींचा उपशम होण्यास केवळ बाह्य भौतिक परिस्थितीची सुधारणा पुरी पडणार नाही. इतकेच नाही तर या प्रवृत्तींचा उपशम करण्याची संयमी, तत्त्वनिष्ठ आणि परार्थी वृत्ती आधी लोकांच्या अंतःकरणात काही अंशी तरी बाणल्याखेरीज बाह्य भौतिक व सामाजिक परिस्थितीतही इष्ट अशी क्रांती घडून येणार नाही" (१५९) असा निर्वाळा आचार्यांनी दिला आहे. या दृष्टीने असलेल्या सशस्त्र क्रांतीच्या गंभीर मर्यादा सांगून ते म्हणतात की निःशस्त्र सत्याग्रही क्रांतिशास्त्रच भांडवलशाही लोकशाहीतून समाजसत्ताक लोकशाहीत जाण्याचा अहिंसात्मक मार्ग दाखवू शकेल आणि त्यातूनच एकवर्ग समाजातील कमी हिंसक, अधिक न्यायनिष्ठ व अधिक प्रेममय शुद्ध लोकशाही अस्तित्वात येऊ शकेल. हिंदुस्थानात त्याकाळी गांधींच्या नेतृत्वाखाली जे आत्मबलाचे राजकारण उदयास येत होते त्यातून शुद्ध लोकशाहीची वाट जगाला दिसू शकेल असा आत्मविश्वास आचार्यांना वाटत होता (१६०).

युरोपातील लोकशाही चिंतनाने बुद्धिबलावरच लक्ष केंद्रित करून आत्मबलाकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केले हे त्या विचाराचे सर्वात मोठे वैगुण्य होते. अपेक्षित सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्यास बुद्धिबल अपुरे पडले. आत्मबलाच्या अधिष्ठानावाचून बुद्धिबल कुचकामी ठरणे आचार्य जावडेकरांच्या मते अटळच होते. तार्किक, शुष्क युक्तिवादाची जाळी विणल्याने जीवनसत्ये दिसत नाहीत; बुद्धीला त्यात एकाग्रता, एकनिष्ठा व स्थिरताच लाभू शकत नाही. बुद्धिवादाचे समर्थक जरी तिला "शास्त्रीय बुद्धी" असे संबोधत असले तरी प्रत्यक्षात तिचे स्वरूप हेकट स्वमतदुराग्रहाचेच असते. दुराग्रहरहित सत्यनिष्ठा ही लोकशाही समाजाची आधारशीला असते, कारण तिच्याच ठायी स्वमतनिष्ठा आणि परमतसहिष्णुता यांचा संयोग झालेला असतो. भौतिकविद्येतील सत्यसंशोधन निखळ बुद्धिबलावर केले जाऊ शकते, पण सामाजिक प्रश्नांचे स्वरूप मुळातच इतके संकीर्ण, संदिग्ध आणि अनिश्चित फळ देणारे असते की शुद्ध, सात्त्विक किंवा न्यायनिष्ठ अशा बुद्धिवादानेच त्यांची चर्चा करता येते किंवा त्यांचा निर्णय करता येतो. वर्गीय समाजात बुद्धी अहंकारजन्य रजोगुणाने किंवा निमूटपणे अन्याय सोसण्याच्या तमोगुणाने अवगुंठित झालेली असते. ती आवरणे दूर करून "तिला शुद्ध सात्त्विक स्वरूप प्राप्त झाल्याविना लोकशाही समाजाचे व्यवहार न्यायाचे व नीतीचे होणार नाहीत" (६३) असे जावडेकरांचे मत होते. बुद्धी कधीच न्यायनिष्ठ नसते, आपल्या स्वार्थास, अहंकारास पुष्ट करण्याचे कामच ती सामान्यतः करीत असते. स्वार्थाच्या मुळावर येणाऱ्या न्याय्य तत्त्वांना मान्यता देण्यास ती मुळीच तयार नसते. तिला न्यायनिष्ठ करावयाचे तर त्यासाठी समाजाचे आत्मबल जागृत, संघटित, प्रतिकारी व प्रभावी करावे लागते यावर आचार्यांचा कटाक्ष होता (९५). बुद्धिबल अपुरे पडते म्हणून मनगटशाही बाहुबलाचे राजकारण करण्याचा

(आज प्रचलित होऊ पहाणारा) मार्ग आचार्य त्याज्य ठरवतात कारण तो त्यांना समाजाला अधोगतीकडे नेणारा वाटतो. आत्मबलाचे राजकारण हाच मानवी संस्कृतीच्या उन्नतीचा मार्ग असून बुद्धिबलाच्या उणिवा भरून काढण्याचा तोच खरा सत्याग्रही मार्ग आहे अशी त्यांची ठाम भूमिका होती.

"आत्मबल म्हणजे सत्यनिष्ठेसाठी भोगावे लागणारे क्लेश सहन करण्याचे बल" (१८), अशी आत्मबलाची व्याख्या करून आचार्य पुढे आत्मबलाचा सिद्धान्त असा सांगतात की, सत्याच्या उपासकांनी सत्याच्या संस्थापनार्थ-प्रचारार्थ निस्वार्थबुद्धीने क्लेश सहन केले असता त्यांची सत्यनिष्ठा पारखून निघते, त्यांच्या मतातील असत्याची त्यांना प्रचीती येते, आणि त्यातील सत्यांश इतरांच्या ध्यानात येतो. लोकशाही संस्कृती ज्या बुद्धिस्वातंत्र्यावर अधिष्ठित असते त्याचा पाया सत्यनिष्ठा हाच असायला पाहिजे. अपरिग्रह आणि अहिंसा यांच्याखेरीज ही सत्यनिष्ठा निर्माण होऊच शकत नाही. हे सांगत असताना आचार्य हेही आवर्जून स्पष्ट करतात की अपरिग्रह म्हणजे दारिद्र्य नसून अहिंसा म्हणजे भीरूता नव्हे तर "अन्यायाशी सहकार्य न करण्यासाठी घेतलेले ते आत्मशुद्धीचे व्रत" असते (१४७).

सामाजिक सत्याचा साक्षात्कार निरंतर शोध घेण्यातूनच लाभू शकतो. समाजातील प्रत्येक प्रौढ व्यक्तीने सार्वजनिक महत्त्वाच्या प्रत्येक विषयावर मत बनवून हे संशोधन सतत चालू ठेवायचे असते. मनोनिग्रह, अनासक्ती व अभ्यास यातूनच तिला हे साध्य होऊ शकते. मते बनवण्यासाठी 'अभ्यास' म्हणजे विचार करण्याची सवय, आणि 'वैराग्य' म्हणजे अहंकार, स्वार्थ, पूर्वग्रह यांपासून मुक्त होऊन सत्यासत्य व इष्टानिष्ट विवेक करण्याची बुद्धी या दोन्ही गोष्टी आवश्यक असतात (८०). सामाजिक हिताचा आणि न्यायप्रस्थापनेचा मार्ग कोणता याचा सतत शोध समाजात चालण्यातूनच समाजातील न्यायनिष्ठा प्रज्वलित व प्रखर ठेवणे आणि समाजात न्यायसंशोधनाचे कार्य सिद्धीस नेणे शक्य होते. व्यक्तीच्या कर्तव्यांची बजावणी केवळ कायद्यांमधून होत नाही, किंवा केवळ लोकशाही यंत्रणा संविधानाद्वारे निर्माण केल्या की न्यायप्रस्थापना आपोआप घडून येत नाही तर त्यासाठी सत्यनिष्ठेपायी क्लेश भोगण्याची, न्यायप्रस्थापनेसाठी स्वार्थत्याग करण्याची आणि अहिंसावृत्तीने सत्याचा प्रचार करण्याची प्रवृत्ती समाजात रुजवावी लागते. सामाजिक सत्याचे स्वरूप इतके विशाल आणि क्लिष्ट असते की कोणत्याही एका व्यक्तीला तिचे समग्र आकलन होणे शक्य नसते; प्रत्येक व्यक्तीला त्याचा आंशिक आणि सापेक्षच प्रत्यय येऊ शकतो हे लक्षात घेऊन सर्वांनी दुराग्रह सोडावा आणि परमताविषयी सहिष्णुता बाळगावी यालाच 'सत्यसंशोधनातील अहिंसावृत्ती' असे नाव आचार्यांनी दिले आहे. सदसद्विवेकबुद्धीच्या आधारे आपल्याला जो सामाजिक हिताचा व न्यायाचा मार्ग वाटतो तो प्रत्येकाने इतरांना पटवून द्यावा. ते करताना जी निंदा, छळ, उपहास वाट्याला येईल तो सहन करून बहुमत आपल्या बाजूने आणण्याचा प्रयत्न करावा. जोपर्यंत बहुमत आपले नसेल तोपर्यंत बहुमताची खुषमस्करी करू नये. मात्र त्या बहुमताचे निर्णय पाळण्याची शिस्त अंगी बाणवावी, असा सल्ला आचार्यांनी दिला आहे.

प्रत्येक नागरिकाच्या ठिकाणी या आत्मबलाचा परिपोष करण्याकडे युरोपीय लोकशाही राष्ट्रांनी दुर्लक्ष केले. त्यांनी सर्व भर बुद्धिबलावरच दिला. साम्राज्यशाहीतून मिळणाऱ्या लुटीच्या परान्नपुष्टतेपायी त्यांनी आपली न्यायबुद्धी व आत्मबल यांना मलिन, हतप्रभ व विकृत केले आणि लोकशाहीचा विनाश ओढवून घेतला (९५). साम्राज्यशाहीतून मिळणाऱ्या या लुटीमुळे त्या समाजातील वर्गविग्रहाची धार बोथट झाली तरी समाजातील सत्यनिष्ठा आणि अहिंसा यांचे प्रमाण कमी होत गेले, आणि न्यायबुद्धीची पातळी घसरत गेली. दीर्घकालीन अनुपयोगाच्या कारणाने समाजातील आत्मबल क्षीण झाल्यामुळे समाजातील सद्बुद्धी विकृत होणे आणि सदसद्विवेकशक्ती भ्रष्ट होणे तेथे अपरिहार्य होऊन बसले. स्वाभाविकच तेथील व्यक्तिवादाला भौतिक सुखवादाचे स्वरूप प्राप्त झाले (७१). सर्व व्यक्तींच्या सुखांची गोळाबेरीज म्हणजे राष्ट्राचे किंवा समाजाचे सुख असे मानले जाऊ लागले. व्यक्तिवाद म्हणजे स्वार्थपरायण सुखासीनता असे समीकरण रूढ झाले. व्यापारी-सावकारादी धनिक वर्गांनी परंपरागत सामाजिक-धार्मिक-औद्योगिक बंधनांतून मुक्त होऊन अमर्याद व्यक्तिगत स्वार्थ साधण्यासाठी या व्यक्तिवादाचा वापर करून घेतला. समाजातील निर्धनांचे हक्क व स्वातंत्र्य त्यांनी पायदळी तुडवले.

व्यक्तिवादाचे स्वरूप मूलतः आत्मोन्नतीचे असून सत्यसंशोधन हे त्याचे खरे क्षेत्र आहे याचा सर्वांनाच विसर पडला, हे सांगताना आचार्यांनी व्यक्तिवादाचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे. ते लिहितात, "आपल्या मनोदेवतेच्या आज्ञेसाठी लागतील ते कष्ट सोसण्यास तयार व्हावयाचे आणि तिच्या आज्ञेविरुद्ध असणाऱ्या कोणत्याही आज्ञेपुढे मान वाकवायची नाही हे व्यक्तिवादाचे खरे स्वरूप आहे. या व्यक्तिवादात सत्यनिष्ठेला अग्रस्थान आहे आणि त्यात सत्यनिष्ठेसाठी सुखावर तिलांजली सोडण्याची कर्तव्यभावना अंतर्भूत होत असते" (७२). त्यांच्या मते हा श्रेष्ठ प्रतीचा व्यक्तिवाद आजच्या भांडवलशाही लोकशाही राष्ट्रांत शिल्लक उरलेला नाही, आणि तेथे जो व्यक्तिवाद प्रभावी ठरला आहे तो या श्रेष्ठ

व्यक्तिवादाला मारक आहे. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानही व्यक्तिवादीच असले तरी त्यातील व्यक्तिवाद हा स्वार्थ, सुखासक्ती आणि अहंकार यांपासून अगदी अलिप्त राहणे अपेक्षित असते. लोकशाही संस्कृतीला हा सत्याग्रही व्यक्तिवादच पोषक ठरतो. समाजवाद आणि राष्ट्रवाद यांतील विकृतींचा निचरा होऊन त्यांच्याशी योग्य समन्वयही या व्यक्तिवादाचाच होऊ शकतो. समाजाच्या अंतरंगातील आत्मबल व बुद्धिबल कार्यक्षम व प्रभावी होऊन त्या चैतन्याचे तेज समाजातील प्रत्येक व्यक्तीच्या चर्येवर प्रतिबिंबित व्हावे हेच ह्या व्यक्तिवादाचे ध्येय आहे (७९). सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर स्वतःच्या चारित्र्याच्या आत्मबलाने व सत्यसंशोधनाच्या बुद्धिबलाने प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या कर्तृत्वाचे चित्र रेखाटावे, आणि त्याची साधने समाजाच्या सहकार्याने स्वप्रयत्नांनी प्राप्त करून घ्यावीत हे या व्यक्तिवादाचे तत्त्वज्ञान आहे अशी मांडणी आचार्य जावडेकरांनी केली आहे.

अर्थात जोपर्यंत समाजाच्या आर्थिक घटनेत अन्याय आहेत तोपर्यंत समाजात न्यायनिष्ठा, न्यायजिज्ञासा व न्यायसंवेदनशक्ती निर्माण करणारे, ती संघटित करणारे आणि आपल्या चारित्र्याने तिला प्रभावी करणारे लोकनायक लागतील अशी आचार्यांची धारणा आहे (१४८). त्यांच्या मते, लोकशाही राज्ययंत्र हे अशा लोकनायकांच्या उदयास अनुकूल कारण आहे. लोकशाही राज्यपद्धतीतील राष्ट्रिकांचे शीलसंवर्धन ज्या प्रमाणात होईल तेवढी ती अधिकाधिक फलप्रद व हितप्रद होते, आणि खऱ्या श्रेष्ठांच्या हाती समाजाचे धुरीणत्व सोपवले जाणे हाच या शीलसंवर्धनाचा सर्वोत्तम मार्ग असतो (५८). अपरिग्रही, अहिंसानिष्ठ, सत्यशोधक व सत्यप्रचारक अशा यतीची किंवा शुद्ध सत्याग्रहीची भूमिका आचार्य जावडेकरांच्या लोकशाही चिंतनात मध्यवर्ती महत्त्वाची जागा व्यापून आहे.

खरी लोकशाही स्थापन करण्यासाठी करावा लागणारा क्रांतिकारक संघर्ष दोन भिन्न पातळ्यांवरून चालवला जाणे आचार्यांना अभिप्रेत होते. एक नैतिक-आध्यात्मिक आणि दुसरी भौतिक-व्यावहारिक. यातील पहिल्या पातळीवरील संघर्षाचे नेतृत्व ज्या लोकनायकांनी करायचे त्यांना आचार्य यती किंवा शुद्ध सत्याग्रही संबोधतात. दुसऱ्या पातळीवर जे सत्याग्रही प्रत्यक्ष राज्यकारभाराची धुरा सांभाळतील, समाजवादी स्वरूपाचे कायदे करून ते राबवतील त्यांना शबल सत्याग्रही असे त्यांनी म्हटले आहे. यती किंवा शुद्ध सत्याग्रहींची कल्पना आचार्यांनी भारतीय परंपरेतून उचलली असली तरी हे यती म्हणजे संन्यासी नव्हेत तर, समाजातील नैतिक व आध्यात्मिक शक्तिप्रवाहाचे ते प्रवर्तक असणे अभिप्रेत आहे. त्यांनी सत्तासंबंधांबाहेर राहून राजकारण करायचे आहे. सत्याग्रही लोकशाहीतही हिंसा होणारच. तिला आवर घालणे, व्यावहारिक भौतिक पातळीवरील क्रांतिकारी संघर्षातील हिंसा नियंत्रणात ठेवणे, आणि गरज पडेल तेव्हा राज्यसत्तेला अहिंसक प्रतिकार करणे हे कार्य यतींनी पार पाडावयाचे आहे. नैतिक क्रांतीची निरंतर प्रक्रिया समाजात सुरू ठेवणे ही त्यांची जबाबदारी आहे. राज्यसत्तेचे शुद्धीकरण करीत करीत अंतिमतः तिच्या विलयनाच्या टप्प्यापर्यंत समाजाला घेऊन जाण्याचे कार्य या यतींच्या नेतृत्वाखाली पार पडू शकते असा विश्वास आचार्यांनी व्यक्त केला आहे.

सत्याग्रही क्रांतिकारकांनी लोकांना प्रस्थापित कायद्यांच्या पलीकडे जाऊन सत्याचा शोध आणि संस्थापना करण्याची सवय लावावी. सदसद्विवेकाला न पटणारा कायदा मोडायचा पण त्याचवेळी त्या कायदेभंगासाठी राज्यसंस्थेने दिलेली कोणतीही शिक्षा सहन करून आपली तपश्चर्या पणाला लावायची – याचे आदर्श त्यांनी समाजासमोर ठेवावेत. स्वार्थबुद्धी आणि न्यायबुद्धी यांतील द्वंद्वात न्यायबुद्धीचे प्रभुत्व स्थापन करण्यासाठी पडतील ते क्लेश सोसून त्यांनी समाजाच्या अंतरंगात परिवर्तन घडवून आणावे अशा अपेक्षा आचार्यांनी नमूद केल्या आहेत. प्रजेत जाज्वल्य व अनात्याचारी न्यायनिष्ठा निर्माण झाली की राज्यसंस्था आपले बळ अन्यायकारी पक्षामागे उभे न करता अन्याय निवारणार्थ झगडणाऱ्या पक्षामागे उभे करील असा आत्मविश्वास सत्याग्रही क्रांतिकारकांनी सदैव बाळगला पाहिजे (१६२). सद्बुद्धी, शहाणपण, जनमानसाचे ज्ञान, लोकांवर नैतिक प्रभुत्व आणि लोकांची सद्बुद्धी जागवण्याचे भान इत्यादी गुणांचा समुच्चय त्यांच्या अंगी असल्यामुळे स्वाभाविकच हे सत्याग्रही क्रांतिकारक उर्वरित समाजाच्या खूप पुढे राहणार. पण तरीही त्यांनी समाजाचे मतपरिवर्तन करण्यासाठी सत्तेचा मार्ग अवलंबू नये, तर आत्मबलाचाच वापर करावा; कारण सत्तेने कधीच समाजाची न्यायबुद्धी उन्नत होऊ शकत नाही. सत्याग्रही क्रांतिकारकांच्या प्रयत्नांतून समाजात न्यायदीप प्रज्वलित व्हावेत आणि त्यांच्या प्रकाशात जनसामान्यांनी सत्याचा शोध घ्यावा (२०) हेच अधिक श्रेयस्कर ठरू शकते.

समाजाचे धुरिणत्व करणारे श्रेष्ठी स्वार्थ आणि सत्ताभिलाषा यांपासून जितके दूर तितके लोकशाहीचे राजकारण अधिक विशुद्ध हे सूत्र सांगत असतानाच राजकारण करणारांनी सत्ताभिलाषेपासून दूर राहणे दुरापास्त असते याची जाणीव आचार्यांना होती. सत्तेचा उपभोग तर घ्यायचा पण तिची आसक्ती मात्र ठेवायची नाही, हे कसे साधायचे? हा प्रश्न बिकट असल्याचे ते कबूल करतात. पण त्यांना असे वाटते की राजकारण करणाऱ्या

कर्तबगार लोकांच्याही मनात दबा धरून बसलेल्या ज्या सुप्त, गुप्त हीनप्रेरणा त्यांना सत्तालंपट करतात; त्यांचा निरास करणे कष्टसाध्य असले तरी अशक्य नसते. राजकारणाला अध्यात्माचे अधिष्ठान देण्यातून हे साध्य होऊ शकते. सत्याग्रही वृत्तीने राज्यकारभार करणाऱ्यांनी निष्काम अनासक्त शुद्ध बुद्धीला पटेल ते सत्य मान्य करण्याचे तत्त्व शिरोधार्य मानण्यातून त्यांच्या राजकारणाला अध्यात्माचे अधिष्ठान लाभू शकेल. तसे झाल्यास समाजघटनेत स्वार्थसाधनेला आपोआपच गौण महत्त्व येईल, प्रामाणिक मतभेदांवर आधारित पक्ष अस्तित्वात राहिले तरी त्यांच्यांतील द्वंद्वे तत्त्वनिष्ठ स्वरूपाचीच असतील. तत्त्वनिष्ठेखातर सत्तात्याग करण्याचीही त्यांची तयारी राहील (१२३). 'बुद्धिवाद' नव्हे तर 'बुद्धियोग' हे या लोकशाही राजकारणाचे मार्गदर्शक तत्त्व असेल असे आचार्य जावडेकरांचे प्रतिपादन आहे.

अशा बुद्धियोगी सत्याग्रह्यांच्या नेतृत्वाखाली दीर्घकाळ लोकशाहीचा कारभार चालला की त्या लोकशाहीचे औपचारिक स्वरूप क्रमशः पालटत जाऊन लोकशाही संस्कृतीची आभा समाजावर चौफेर पसरत जाईल. लोकशाहीची सर्व सामाजिक ध्येये संपूर्ण समाजाच्या सर्व व्यवहारांतून कार्यक्षम झालेली अनुभवास येतील. आर्थिक विषमता व वर्गविग्रह संपुष्टात येऊन एकवर्ग समाजाच्या दिशेने तिची वाटचाल सुरू होईल. वर्गसमाजात आढळणारी शिक्षणक्षेत्रातील वर्गीय विषमता जाऊन सर्वांसाठी समान, शारीरिक श्रमांची प्रतिष्ठा बिंबवणारे आणि केवळ स्वकष्टार्जित संपत्तीचे महत्त्व शिकवणारे शिक्षण उपलब्ध होईल अशी अपेक्षा आचार्यांनी व्यक्त केली आहे.

लोकशाहीच्या या कायापालटाची अंतिम फलश्रुती आत्मराज्यात होईल अशी खात्री आचार्यांना वाटत होती. आत्मराज्य ही त्यांच्या मते लोकशाही संस्कृतीची अंतिम परिणती होय. लोकशाही आणि सत्याग्रह यांच्या समन्वयातून मानवी संस्कृतीने सत्ययुगाच्या दिशेने केलेल्या प्रवासाचा तो अखेरचा टप्पा असेल. जसजसा तो टप्पा जवळ येत जाईल तसतसा नेता-अनुयायी हा भेद नष्ट होईल, दंड संस्थांची गरज संपेल आणि खऱ्या स्वराज्याची प्राप्ती सर्वांना होईल. "प्रत्येक व्यक्ती आपल्याच अंतरात्म्याच्या प्रकाशात आपली प्रगती करू शकेल आणि समाजाच्या प्रगतीत भर घालणे हाच आत्मोन्नतीचा मार्ग आहे असे तिला अनुभवता येऊ लागेल" (१४८-९) असा आशावाद आचार्यांनी व्यक्त केला आहे.

भांडवलशाही लोकशाही आणि तिचा पर्याय म्हणून जगापुढे आलेली समाजावादी लोकशाही या दोहोंची वैगुण्ये बिनचूक दाखवून त्यांच्या विकृतीकरणाची कारणमीमांसाही आचार्य जावडेकरांनी बऱ्याच वस्तुनिष्ठपणे केली आहे. उदारमतवादी लोकशाहीतील औपचारिकता, धनिकधार्जिणेपणा आणि वंशकेंद्री (एथ्नोसेन्ट्रिक) दृष्टिकोन यांना नाकारून खरीखुरी आणि श्रमिकांना त्यांचे न्याय्य हक्क देणारी लोकशाही मार्क्सवादाच्या आधारे उभी करण्याच्या समाजवादी लोकशाहीचे त्यांनी तत्त्वतः आणि साध्यतः समर्थन केले असले तरी अनियंत्रित कामगारशाहीच्या विरोधात त्यांनी स्पष्ट निषेध व्यक्त केला आहे. माणसाच्या अंतरंगात क्रांती करण्याच्या कार्याकडे मार्क्सवादी विचाराने दुर्लक्ष केल्याचे दाखवून देऊन त्या विचारातील ती त्रुटी गांधीविचारातील सत्याग्रह संकल्पनेच्या आधारे भरून काढण्याचा प्रयत्न आचार्यांनी चिकाटीने केला आहे. परंतु या त्यांच्या प्रयत्नात काही कच्चे दुवे राहून गेलेले आहेत.

सत्याग्रहातून व्यक्तीच्या अंतरंगात यतींच्या नेतृत्वाखाली घडवून आणायच्या बदलांचा जेवढा सखोल विचार आचार्य जावडेकरांनी मांडला आहे तेवढा भोवतालच्या सामाजिक-आर्थिक पर्यावरणात करायच्या परिवर्तनाचा केलेला आढळत नाही. 'सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर' किंवा 'समाजाच्या साह्याने' प्रत्येक व्यक्तीने आत्मबल वाढवण्याची भाषा त्यांनी वापरली असली तरी भौतिक परिस्थिती आणि मानवी स्वभाव यांच्यातील आंतरसंबंधांचा सविस्तर वेध त्यांनी घेतलेला दिसत नाही. व्यक्तीसाठी ज्या अपरिग्रहाची शिफारस आचार्य करतात त्याचे सामाजिक पातळीवरील आविष्करण कसे असेल, आणि व्यक्तिगत आचरणातील अहिंसेचे व्रत सामूहिक/वर्गीय पातळीवरही सांभाळून सामाजिक-आर्थिक परिवर्तन कसे घडवून आणता येईल याचा उहापोह आचार्यांच्या विवेचनात आढळत नाही. आर्थिक विषमता नष्ट होण्याच्या दृष्टीने व्यक्तिगत मालमत्तेचा हक्क संपुष्टात येणे अगत्याचे आहे असे त्यांनी म्हटले असले तरी नेमक्या कोणत्या मार्गाने समाजातील अकष्टार्जित मालमत्ता निःशेष होईल आणि 'नैतिक चौर्या'ची परिसमाप्ती होईल हे ते सांगत नाहीत.

गांधींनी याचा विचार *हिंदस्वराज्य*मधून मांडला होता. आधुनिक, औद्योगिक, सुखासीन, भोगवादी-चंगळवादी व ऐहिकताप्रधान पाश्चिमात्य संस्कृतीला त्यांनी समूळ त्याज्य ठरवले होते. हिंसा आणि शस्त्रबल यांना मोकाट सोडणाऱ्या व माणसांचे पशूकरण करणाऱ्या या सैतानी संस्कृतीत नैतिकतेला एकूणच दुय्यम स्थान असल्यामुळे तिचे पर्यवसान समाजाच्या सर्वांगीण सांस्कृतिक ऱ्हासात होणे त्यांना अपरिहार्य दिसत होते. आचार्य जावडेकर गांधींचा हा विचार फारसा पुढे नेत नाहीत. किंबहुना, असेही दिसते की, या आधुनिक, यंत्रप्रधान आणि वैज्ञानिक प्रगतीवर आधारित संस्कृतीमुळे दारिद्र्य-बेरोजगार-अनारोग्यादी





संकटांशी दोन हात करण्याचे माणसाचे सामर्थ्य वृद्धिंगत झाले अशीही आचार्यांची धारणा होती. राजकीय-आर्थिक सत्तेच्या गांधीप्रणित विकेंद्रीकरणाचा आचार्य जावडेकरांनी तुरळक प्रमाणावर पुरस्कार केला होता हे खरे आहे. लोकांच्या खऱ्याखुऱ्या स्वातंत्र्यासाठी तसेच राज्यसंस्थेची हिंसाप्रवृत्ती संरक्षणकार्यापुरती आटोक्यात राहावी, शिक्षण-धनोत्पादनासारख्या इतर राष्ट्रसंवर्धक अंगांत ती शिरू नये यासाठीही विकेंद्रीकरण आवश्यक आहे असे त्यांनी म्हटले होते (१७०). उद्योगधंद्यांचे विकेंद्रीकरण होऊन कष्टकऱ्यांना त्यांच्या नियंत्रणात सहभाग मिळावा, आणि स्थानिक व प्रादेशिक स्तरांवर आर्थिक स्वयंपूर्णता यावी अशा कल्पना त्यांनी मांडल्या आहेत. पण तेवढ्यावरून त्यांना गांधींची ग्रामोद्योगाधारित स्वयंपूर्ण खेड्यांची समाजरचना संपूर्णपणे अभिप्रेत होती असे म्हणता येणार नाही. देशाची प्रचंड लोकसंख्या पाहता सर्वांच्या सर्व गरजांची परिपूर्तता ग्रामोद्योगांद्वारे होऊ शकेल असा विश्वास आचार्यांना वाटत नव्हता. गरजा मर्यादित करण्यावरही त्यांनी फारसा भर दिल्याचे दिसत नाही.

लोकशाहीच्या सामाजिक-आर्थिक उभारणीकडे आचार्यांचे दुर्लक्ष झाल्याचे आणखी एक प्रत्यंतर जातीय विषमतेच्या प्रश्नासंबंधीच्या त्यांच्या भूमिकेतून मिळते. खऱ्या लोकशाहीत जाती-धर्माच्या आधारे कायमचे बहुसंख्यांक आणि कायमचे अल्पसंख्यांक राहू नयेत, किंवा निरनिराळ्या वर्गात व जातीत जन्म पावण्याने कोणाच्याही गुणोत्कर्षात कमी-अधिक अडथळे निर्माण होऊ नयेत कारण अशा परिस्थितीत राज्ययंत्र न्याय प्रस्थिपित करू शकणार नाही तर अन्यायाची वृद्धीच करील – असे काही उल्लेख आचार्यांच्या लेखनात अधूनमधून येतात, तसेच काहीवेळा 'जातिसंघर्ष हेच वर्गसंघर्ष आहेत' अशीही टिपणी ते करून जातात. पण त्यांची स्वतःची सामाजिक पार्श्वभूमी आणि त्यांच्या सैद्धान्तिक चौकटीच्या मर्यादा यामुळे जातिप्रश्नाच्या त्यांच्या आकलनावर गंभीर मर्यादा पडल्या आहेत असाच निर्वाळा अभ्यासकांनी दिला आहे. आचार्य स्वतः जातिसमर्थक नसतीलही पण जातीय विषमता आणि शोषण हे त्यांच्या सत्याग्रही संघर्षाचे लक्ष्य कधीही झालेले दिसत नाही. जोतीराव फुले, विठ्ठल रामजी शिंदे, ब्राह्मणेतर चळवळ, बाबासाहेब आंबेडकर यांनी दिलेल्या जातिविध्वंसक लढ्यांची त्यांनी घ्यायला पाहिजे तेवढी दखल त्यामुळेच घेतलेली नाही. दक्षिणेतील ब्राह्मणेतर चळवळीचा तर साधा उल्लेखही ते कोठे करीत नाहीत. बहुदा आधुनिकीकरण-औद्योगीकरणामुळे जातिव्यवस्था गतार्थ झाली असून लवकरच ती इतिहासजमा होणार आहे असाच त्यांचाही इतर साम्यवादी-समाजवादी यांच्याप्रमाणे समज झाला असावा.

परिग्रहाकडून-अपरिग्रहाकडे, संपत्तीच्या व्यक्तिगत मालकीकडून सामाजिक मालकीकडे आणि विकृत व्यक्तिवादाकडून जबाबदार व्यक्तिवादाकडे जाण्याचा आचार्यांनी सुचवलेला मार्गही बराच संदिग्ध आणि स्वप्नाळू वाटतो. सत्याग्रही कार्यकर्त्यांच्या नैतिक सामर्थ्यामुळे आणि आत्मबलाने भौतिक वास्तवात मौलिक बदल घडवून आणता येईल असे ते म्हणतात, पण प्रत्यक्षात हे सत्याग्रही समाजाशी कोणत्या माध्यमांतून संवाद साधतील, प्रत्यक्ष कोणत्या संघर्षात, कोणाच्या विरोधात, कोणाचे नेतृत्व करतील याची मुळीच स्पष्टता आचार्यांनी केलेली नाही. सामाजिक-आर्थिक परिवर्तनाचा लढा प्राधान्याने राज्यसत्तेकरवी होणाऱ्या दमनाच्या की वर्गशत्रूंच्या हातून घडणाऱ्या शोषणाच्या विरोधात असेल हेही त्यांनी स्पष्ट केलेले नाही. गांधींनी सत्याग्रही कार्यकर्त्यांना समाजाशी जोडण्यासाठी ज्या अठरा-कलमी रचनात्मक कार्याची शिफारसच नव्हे तर ठिकठिकाणी सुरुवातही केली होती त्याचा निर्देशही आचार्यांच्या लोकशाहीविषयक लेखनात आढळत नाही. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या हयातीत ऐतिहासिक महत्त्वाचे ठरलेले जे चारदोन सत्याग्रह झाले त्यातून समाजाचे आत्मबल कितपत वाढले, आणि अपेक्षित प्रमाणावर वाढले नसल्यास त्याची कारणे काय, अशी चिकित्सा वा चर्चा आचार्य जावडेकरांना कराविशी वाटलेली दिसत नाही.

सामान्य नागरिकांचे 'शील संवर्धन' घडवून आणण्यास जे लोकनायक कळीची भूमिका पार पाडतील अशी आचार्यांची अपेक्षा आहे त्यांची घडण कोणत्या मुशीतून होणार हे त्यांनी सागितलेले नाही. सत्याग्रह्यांची शबल-शुद्ध ही उतरंड ठरवण्याचे वस्तुनिष्ठ निकष कोणते? आणि ते कोण किंवा कोणती यंत्रणा ठरवील? त्यांच्या सत्याग्रहनिष्ठा कमीजास्त असतील असे मानायचे काय? त्यांची भरती कोणत्या वर्गातून/सामाजिक स्तरातून होईल? त्यांचे दृष्टिकोन वर्गनिरपेक्ष, स्तरनिरपेक्ष, परिवर्तनवादी आणि समाजवादीच असतील अशी खात्री कशी देता येईल? यती-यतींमध्ये मतभेद किंवा संघर्ष होणारच नाहीत असे समजायचे की असे संघर्ष सोडवण्याची सत्याग्रही यंत्रणा उभी करायची? असे अनेक महत्त्वाचे प्रश्न आचार्यांच्या विवेचनात अनुत्तरीतच राहतात.

आर्थिक विषमता, शोषण आणि दारिद्र्य यांचे समूळ निराकरण लोकशाही शासनपद्धती करू शकेल काय? या ना त्या प्रकारची अधिसत्तावादी राज्यपद्धती हे कार्य अल्पावधीत घडवू शकेल अशा, भ्रामक का होईना, अपेक्षेने तिकडे जाणाऱ्या समाजांना कसे थांबवता येईल? बुद्धिबलाने जे साधत नाही ते बाहुबलाने साधण्याचे प्रलोभन दाखवणाऱ्या जातिधर्मपिसाट शक्तींचे

देशोदेशी वाढणारे प्रावल्य प्रभावीपणे कसे आवरता येईल? जनसामान्यांच्या स्वातंत्र्याच्या हक्काला अधिक भावात्मक आशय देऊन प्रत्येकाला शिक्षण-कला-संस्कृतीचा समान वाटेकरी होता यावे यासाठी नेमके काय करायला पाहिजे? श्रम आणि संपत्तीच्या प्रमाणातील व्यस्तता कमी कमी करीत कशी निस्तरता येईल? राज्यसत्तातिरेकाचे संकट टाळण्यासाठी कोणते ठोस उपाय योजता येतील? या व अशा कित्येक प्रश्नांना आचार्यांनी हात घातलेला नाही. त्यामुळे लोकशाहीच्या भवितव्याच्या दृष्टीने जी अनिश्चितता आणि भीती आज जगाला हवालदिल करते त्यांचे निरसन आचार्य जावडेकरांच्या लोकशाही-विचारातून होऊ शकत नाही असे म्हणणे क्रमप्राप्त ठरते.

☼ ☼ ☼

... पान क्रमांक ४६ वरून चालू

आणि असंग्रहाचा उपदेश आणि कार्ल मार्क्सचा वर्गसंघर्षाचा व साम्यवादाबाबतचा उपदेश या देशातील लोकांना मान्य होण्याचा संभव दिसत नाही. पण त्यामुळे समाजांतर्गत विषमतेचे, शोषणाचे व वर्गकलहाचे प्रकार वाढणार आहेत हे मात्र खरे.

आज जगभर लोक नव्या विचारसरणीच्या शोधात आहेत. हिंसा, विषमता, युद्ध, राज्याचे वाढते सामर्थ्य व प्रभाव, आणि अराजक यातून जगाला मार्ग काढायचा आहे. त्यासाठी जगाच्या वेगवेगळ्या भागात लोकांच्या पातळीवर प्रस्थापित व्यवस्थेस धडका देण्यासाठी नव्या चळवळी सुरू आहेत. या कामात आज आपणास आदर्शवादी आणि काल्पनिक वाटणारी आचार्यांची ध्येयसृष्टी मार्गदर्शक ठरणार आहे.

☼ ☼ ☼

आचार्य जावडेकर यांचा गांधीविचाराचा अन्वयार्थ

राजेश्वरी देशपांडे

– १ –

"तत्त्वदृष्ट्या गांधीवाद महाराष्ट्राच्या मनोभूमिकेत स्थिर झाला याचे बरेचसे श्रेय आचार्य जावडेकरांना जाते". असे दि.के. बेडेकर यांनी आचार्य जावडेकरांवरील आपल्या मृत्युलेखात म्हटले आहे. लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांच्या राजकारणाचे अंतःसूत्र एकच आहे असे मांडून आचार्यांनी गांधींच्या नेतृत्त्वाखालील कॉंग्रेसच्या राजकीय भूमिकेला महाराष्ट्रात पाठिंबा मिळवून दिला. (*लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी – लेखसंग्रह* – १९४६). *महात्मा गांधीचे जीवनदर्शन* (१९४८), *गांधीवाद* (१९४१), *जीवनरहस्य* हे गांधींचे चरित्र (१९४९) इत्यादी पुस्तकांमधून त्यांनी गांधीविचारांचा परिचय महाराष्ट्राला करून दिला. तरीही गांधीवादाच्या संदर्भात आचार्यांचे योगदान केवळ इतकेच नाही. "सत्याग्रही समाजवाद" ह्या विचारप्रणालीची बांधणी करत असताना त्यांनी गांधीविचाराचा वैशिष्ट्यपूर्ण अन्वयार्थ लावला. स्वातंत्र्योत्तर काळातील भारताची बांधणी कोणत्या पायावर व्हावी या प्रश्नावर आचार्यांचे सर्वच समकालीन निरनिराळ्या स्तरांवर झुंजत होते. त्यावेळेस गांधी आणि मार्क्स यांच्या विचारांचा समन्वय घडवणे शक्य आहे असे प्रतिपादन आचार्यांनी केले. या समन्वयातून भारतातील सामाजिक परिवर्तनासाठी एक नवे क्रांतिकारी तत्त्वज्ञान आकार घेईल असा त्यांचा विश्वास होता. गांधी आणि मार्क्स या दोघांच्या विचारांचे डोळस परिशीलन करून आचार्यांनी ही भूमिका घेतली होती. त्यामुळे सत्याग्रही समाजवादाच्या मांडणीत "लोकशाही समाजवाद"ही चौकट ओलांडून त्यांचा समाजवाद पुढे जातो तर व्यक्तिगत पातळीवरील रूढ नैतिकतेची चौकट ओलांडून गांधीवादही सामूहिक राजकीय लढ्याचे क्रांतिकारी हत्यार म्हणून समोर येतो. या पार्श्वभूमीवर आचार्यांचे गांधीविचारांचे आकलन तपासून पहाणे अत्यंत महत्त्वाचे ठरते.

महात्मा गांधींनी सत्याग्रहाचा विचार विकसित केला तो भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यामधून. राष्ट्रसभेने या विचारांचा केवळ धोरणात्मक पाठपुरावा केला. "गांधीवादी" कार्यकर्त्यांनी सत्याग्रहातील व्यापक नैतिक आशय समजावून घेऊन त्यानुरूप आपली वैयक्तिक, आश्रमीय जीवनपद्धती बनवली. परंतु राजकीय संघर्षातील प्रभावी हत्यार म्हणून सत्याग्रह विचाराचा विकास ते करू शकले नाहीत. आचार्यांनी मात्र सत्याग्रहातील तत्त्वविचार समजून घेतानाच, प्रत्यक्ष राजकीय संघर्षात एक अहिंसक क्रांतीचे शास्त्रही त्यातून विकसित केले. या दृष्टिकोनातून गांधीविचारांचा व विशेषतः सत्याग्रहाचा त्यांनी लावलेला अन्वयार्थ वैशिष्ट्यपूर्ण ठरतो.

१९४१ साली आचार्य जावडेकर याचे *"गांधीवाद"* हे छोटेखानी पुस्तक प्रकाशित झाले. गांधीवादात अंतर्भूत असणारा तत्त्वविचार या पुस्तकात त्यांनी सविस्तर मांडला आहे. राजकीय अहिंसावाद हे गांधीवादाचे मूलभूत योगदान त्यांना वाटते. राजकीय अहिंसावादाचे मूर्त रूप म्हणजे सत्याग्रह. म्हणून "सत्याग्रह" हीच गांधीवादातील केंद्रीय संकल्पना आहे या निष्कर्षाला ते येतात. यापुढील काळात लिहिलेल्या त्यांच्या ग्रंथांमध्ये सत्याग्रहाच्या आधारे नव्या विचारप्रणालीची बांधणी आचार्य करतात. विशेषतः आधुनिक राज्यमीमांसा या ग्रंथाच्या दुसऱ्या भागात (१९४१) "सत्याग्रही राज्यमीमांसा" हे स्वतंत्र प्रकरणच त्यांनी अंतर्भूत केले आहे. "व्यक्तिवाद, राष्ट्रवाद, समाजवाद या आधुनिक विचारप्रणालींतील तत्त्वांचा योग्य समन्वय घडवणारे नवे राज्यशास्त्र, अथवा नवी राज्यमीमांसा सत्याग्रही तत्त्वज्ञानातून उत्पन्न होत आहे" असे ते म्हणतात".[१] *"आधुनिक भारता"*तील शेवटच्या दोन प्रकरणांतही त्यांनी सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राची चिकित्सा केली आहे. तर *'समाजवाद आणि सर्वोदय'* या १९५७ साली प्रकाशित करण्यात आलेल्या लेखसंग्रहात सत्याग्रह व समाजवाद यांचा तात्त्विक/राजकीय समन्वय कसा घडवता येईल याची चर्चा आचार्य करतात. या सर्व लेखनाच्या आधारे जावडेकरांचा गांधीविचाराचा अन्वयार्थ समजून घेण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखात केला आहे.

– २ –

"सत्याग्रह" गांधीविचारातून विकसित झालेले एक समग्र जीवनदर्शन आहे असे आचार्य मानतात. समाजधारणा, समाजधारणेसाठी अपरिहार्य असणारी सामाजिक क्रांती, या क्रांतीला नैतिक/अध्यात्मिक आशय देणाऱ्या क्रांतिशास्त्राची रचना व या

---

१. जावडेकर शं.द. – *आधुनिक राज्यमीमांसा – भाग २ – लोकशिक्षण* लघुग्रंथमाला, पुणे, १९४१, पृष्ठ १०७.

पद्धतीने क्रांती घडून आल्यास दिसणारे "आत्मराज्या"चे ध्येय अशा सर्व घटकांचा योग्य समन्वय सत्याग्रही तत्त्वज्ञानात दिसून येतो.[२] दुसऱ्या बाजूने पाहता व्यक्तिवाद, राष्ट्रवाद व समाजवाद या तीनही विचारातील सुसंगत तत्त्वेही सत्याग्रहाने आपलीशी केली आहेत. स्वातंत्र्योत्तर काळातील भारताचे सामाजिक, राजकीय व आर्थिक प्रश्न सोडवण्यासाठी सत्याग्रही तत्त्वज्ञान उपयुक्त ठरेलच, परंतु कोणत्याही अन्यायाचा अहिंसक प्रतिकार करणारे, अभिनव क्रांतिशास्त्रही सत्याग्रहाने निर्माण केले आहे असे आचार्य सांगतात. सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र म्हणजे भारतीय संस्कृतीच्या तत्त्वमंथनातून निर्माण झालेले एक अमृततत्त्वही आहे व त्याचा वापर अखिल मानवजातीला कल्याणप्रद ठरेल असे आचार्य मानतात. महात्मा गांधींनी सत्याग्रह विचारातून कोणतेही बांधीव तत्त्वज्ञान उभे केले नाही. आचार्य जावडेकरांनी मात्र सत्याग्रहाचे राजकीय तत्त्वज्ञान मुद्देसूद पद्धतीने मांडले आहे.

सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञान सामाजिक बदलाच्या इतर विचारप्रणालींहून भिन्न आहे. पाश्चात्य देशात व्यक्तीच्या कल्याणाचा विचार करणाऱ्या सर्व विचारप्रणाली भौतिक पायावर आधारलेल्या दिसतात. तर सत्याग्रहाचे अधिष्ठान मात्र नैतिक/आत्मिक आहे. वैयक्तिक, सामाजिक, भौतिक व आत्मिक अशा चारही क्षेत्रातील मानवी जीवनव्यवहार कोणत्याही विचाराच्या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण ठरतात. परंतु त्यातील भौतिक प्रेरणा या साधनरूप असून, आत्मिक प्रेरणा साध्यरूप आहेत असे आचार्य मानतात. भौतिक प्रेरणा संकुचित, व्यक्तिगत हितसंबंधांवर आधारलेल्या असतात तर आत्मिक प्रेरणांतून माणूस अखिल विश्वाशी एकरूपता अनुभवू शकतो. सत्याग्रह म्हणजे सत्यसंशोधन. गतिमान विश्वाच्या बुडाशी असणाऱ्या अक्षरतत्त्वाचा शोध. हा शोध नैतिक/अध्यात्मिक स्वरूपाचाच असतो. मात्र सत्याग्रहातील अध्यात्म कर्मसंन्यासातून मिळणारा वैयक्तिक मोक्ष सुचवित नाही. उलट आत्मिक प्रेरणेच्या बळावर भौतिक जीवनाची पातळी उंचावत नेणे आणि विश्वकुटुंबासारखी सामाजिक ध्येये साकार करणे हे आत्मिक आनंदाचे खरे व श्रेष्ठ स्वरूप आहे" असेच गांधीवाद मानतो.[३] गीतेतील तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच सत्याग्रहही मोक्षाची लोकसंग्रहाशी अपरिहार्य सांगड घालतो. आणि आचार्यांच्या मते अध्यात्माचा एक सर्वस्वी नवा अर्थ यातून प्रकट होत असतो.

आत्मिक प्रेरणांच्या विकासाची परिणत अवस्था म्हणून "आत्मराज्य" हे सत्याग्रहाचे अंतिम ध्येय बनते. गांधींनी याचे वर्णन "रामराज्य" असे केले आहे. आचार्यांच्या मते आत्मराज्य किंवा अहिंसक अराज्यवाद म्हणजे केवळ राज्यसत्तेचा अभाव नव्हे. जसजशा मानवी समाजातील आत्मप्रेरणा विकास पावतील तसतसे बाह्य बंधनाचे प्रतीक असणारे राज्ययंत्र निरूपयोगी बनून गंजून जाईल हे खरे; परंतु त्याचा अर्थ समाजाला अराजक अवस्था प्राप्त होईल असा मात्र नव्हे. उलट राजकीय बंधनातून मुक्त होऊ पाहणाऱ्यांनी आत्मसंयमाची नैतिक व अध्यात्मिक बंधने पाळण्यास तयार असले पाहिजे आणि "आत्मवत् सर्वभूतानि" ही सर्वात्मभावनेची वृत्ती धारण केली पाहिजे" असे आचार्य ठामपणे सांगतात.[४] म्हणूनच आत्मराज्य या शब्दातून इंद्रियसंयमी व मनोविजयी मानवसमाजाची दंडहीन सामाजिक अवस्था सूचित व्हावी असे त्यांना वाटते. अविरत सत्यनिष्ठा व त्यासाठीचे प्रामाणिक अहिंसक प्रयत्न या साधनांतूनच अशा तऱ्हेचे ध्येय, मानवी समाज साकार करू शकेल. त्यासाठी सामाजिक क्रांतीबरोबरच, व्यक्तिव्यक्तीतील आत्मबल जागृत करणारी, नैतिक क्रांती घडून यायला हवी. सत्य, अहिंसा व त्या दोहोंच्या अधिष्ठानातून निर्माण झालेले आत्मबल ही नैतिक क्रांतीची साधने असतील. अशा प्रकारच्या नैतिक क्रांतीतून निर्माण होणारा आदर्श मानवी समाज हे सत्याग्रहाच्या तत्त्वज्ञानापुढील ध्येय आहे. सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्षेत्रातील प्रस्थापित संस्थात्मक रचना जर या ध्येयनिर्मितीच्या आड येऊ लागल्या तर त्यांना विरोध दर्शविणे आणि त्यांच्यात विधायक बदल घडवून आणणे हे अर्थातच सच्च्या सत्याग्रहीचे महत्त्वाचे काम आहे. मात्र ही बंधने तोडत असताना कुठेही आत्मिक विकासाचे भान सुटणार नाही याची काळजी सत्याग्रह्याने घ्यायला हवी. त्यासाठीच सत्याग्रह हिंसा संपूर्णपणे नाकारतो. अहिंसा हे सत्याग्रही प्रतिकाराचे एकमेव साधन बनते. या साधनाच्या सहाय्याने प्रस्थापित राज्यसंस्था निरूपयोगी ठरवण्याचे क्रांतिकार्य सत्याग्रह अविरत करत रहातो.

– ३ –

"प्रस्थापित राज्यसंस्था म्हणजे निव्वळ संघटित शस्त्रबल" अशी व्याख्या करणे आचार्यांच्या मते चुकीचे आहे.[५] न्याय प्रस्थापना हे राज्यसंस्थेचे ध्येय आहे हे सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाला मान्य आहे.

---

२. जावडेकर शं.द. – *समाजवाद आणि सर्वोदय* – सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, पुणे, १९५७, पृष्ठ ७५

३. *वरीलप्रमाणे*, पृष्ठ १५

४. *वरीलप्रमाणे*, पृष्ठ ४६

५. जावडेकर शं.द. – *गांधीवाद* – कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन (द्वि.आ.), पुणे, १९४९, पृष्ठ ३६

मात्र या ध्येयापासून ती तत्त्वच्युत होत असते आणि अन्याय प्रस्थापित करते ह्याचीही जाणीव आचार्यांना आहे. त्यासाठीच राज्यसंस्थेच्या अन्यायाविरुद्ध क्रांती करण्याचा समाजाचा हक्क सत्याग्रहाने मान्य केला आहे. "आत्मराज्या"च्या निर्मितीसाठी राज्यसंस्था विलय पावणे अपरिहार्य आहे कारण ती मानवावरील बाह्य (व म्हणून हिंसक) बंधनाचे प्रतीकरूप आहे. गांधी व मार्क्स या दोघांनीही राज्याच्या विलयाची अपरिहार्यता मान्य केली आहे. आचार्यांनाही ती मान्य आहे. मात्र हे ध्येय मानवी समाजासाठी नेहमीच काल्पनिक ध्येय बनून रहाणार आहे याचीही जाणीव त्यांना आहे. गांधींप्रमाणे आचार्यांनी मानवी स्वभावाची आदर्श कल्पना स्वीकारली आहे. परंतु हा आदर्श प्रत्यक्षात येणे ही एक अशक्य गोष्ट आहे असे त्यांना वाटते. संपूर्ण समाज आत्मबलाचा समर्थ आविष्कार करीत नाही तोवर एक दंडशक्ती म्हणून राज्याचे अस्तित्व अपरिहार्य आणि आवश्यक आहे. म्हणून कोणत्याही विशिष्ट राजकीय लढ्याचे संनिकट ध्येय प्रस्थापित राज्यसत्ता न्यायानुसारी बनवणे हेच असले पाहिजे असे आचार्य बजावून सांगतात.[६] त्यासाठी राज्याच्या अन्यायी धोरणांना ठोस प्रतिकार करणारी सत्याग्रही चळवळ समाजात सतत कार्यरत असायला हवी. ही चळवळ जर हिंसेचा आश्रय घेणारी असेल तर उघडच ती प्रस्थापित राज्यसत्तेऐवजी नवी अन्याय्य व्यवस्था निर्माण करेल. म्हणून राजकीय परिवर्तनाची चळवळ संपूर्णपणे अहिंसक असायला हवी. या चळवळीचे नेतृत्व सत्याग्रही कार्यकर्ते करतील. सत्याग्रही राज्यमीमांसेत राज्यसंस्थेचे स्वरूप व स्थान दोन पातळ्यांवर व्यक्त होते. आदर्श पातळीवर राज्यसंस्था संपूर्णपणे नष्ट होणे गरजेचे आहे असे सत्याग्रह मानतो. परंतु वास्तविक पातळीवर राज्यसंस्थेची अपरिहार्य आवश्यकताही आचार्य मान्य करतात. या दोन्ही पातळ्यांवर राज्यसंस्थेशी लढण्यासाठी सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र दोन तऱ्हेचे मार्ग सुचवते. राज्यसंस्थेच्या स्वरूपाचे आचार्यांचे आकलन विशिष्ट स्वरूपाचे असल्याने एकाच वेळेस राज्याविरुद्धच्या दोन स्वतंत्र चळवळींचा पुरस्कार त्यांनी केला आहे.

सत्याग्रही क्रांतितंत्र सत्य, अहिंसा व आत्मबल या तीन संकल्पनांवर आधारलेले आहे. गांधींनी सत्याग्रहाचा विचार मांडताना सत्य व अहिंसा या दोन मुलभूत संकल्पना मानल्या. अंतिमतः सत्य हे विश्वातील शाश्वततेशी जोडलेले असते व सामाजिक पातळीवर त्याचा आविष्कार न्यायाच्या संकल्पनेतून होतो. सत्य हे साध्य व अहिंसा हे साधन असले तरी त्या दोन्ही संकल्पना सर्वस्वी अलग करता येत नाहीत. सत्याच्या अंतिम शोधात अहिंसा हे निकटचे ध्येय आहे असे गांधीजी मानतात. त्यामुळे सत्याग्रहाचा लढा निर्विवादपणे अहिंसक ठरतो. अहिंसक मार्गाने सत्याचा शोध घेताना मानवी मनातील आत्मबल आविष्कारित होते. आत्मबल ही प्रत्येक माणसाच्या मनात सुप्तरीतीने वसत असणारी नैतिकशक्ती आहे. या आत्मबलाचा प्रभाव समाजात जितक्या प्रमाणात पडेल तितक्या प्रमाणात न्यायाची प्रस्थापना होऊ शकेल असे आचार्य जावडेकरांचे मत आहे. सत्याग्रही क्रांतितंत्र नेमके हेच काम करीत असते. राज्यसंस्थेत हिंसा अपरिहार्यपणे अनुस्यूत असते. या हिंसेचा राजधर्मातील प्रभाव कमी करणे हे अभावरूप/नकारात्मक कार्य सत्याग्रही क्रांतितंत्र पार पाडत असते. परंतु विधायकरीत्या प्रजाधर्मातील आत्मबल वाढवून राज्यसंस्थेतील हिंसेला छेद देण्याचे कामही सत्याग्रहाचे आहे. या अर्थी सत्याग्रह प्रजाधर्माचे राजकारण करतो, राजधर्माचे नव्हे. सामाजिक आणि आर्थिक घटना टिकवून ठेवण्यासाठी राजदंडाची आवश्यकता वास्तव दृष्टीने मान्य करावी लागते. परंतु राजदंडाने आपल्या योग्य मर्यादांचे अतिक्रमण करू नये यासाठी सत्याग्रहाचे प्रत्यक्ष प्रतिकाराचे शस्त्र सतत सज्ज ठेवण्याचा उपदेश गांधीवाद्यांनी जनतेला करावा लागतो. किंबहुना गांधीवाद्यांचे राज्यसंस्थेसंबंधीचे हेच खरे व विशिष्ट कर्तव्य आहे असे आचार्यांचे ठाम मत आहे.[७] राज्यसंस्थेची शुद्धी करण्याचे व अखेरीस तिचा लोप घडवण्याचे शास्त्र सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र आपल्यासमोर मांडते. राज्यसंस्था लोप पावण्यासाठी संपूर्ण समाज नैतिकदृष्ट्या स्वायत्त बनायला हवा. त्यासाठी हृदय व मत परिवर्तनाचे मार्ग चोखळले जातील.

राज्यसंस्थेविरूद्धच्या या दुहेरी, दोन पातळ्यांवरील लढाईचे नेतृत्व "सत्याग्रही लोकसेवक" करतील. सत्याग्रही लोकसेवकांना आचार्य "यती" असेही संबोधतात. यती म्हणजे शुद्ध सत्याग्रही. शुद्ध सत्याग्रही लोकसेवक, सत्य व अहिंसेचा आदर्श व्यक्तिगत व सामाजिक जीवनात साकारण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतील. सत्याग्रही नैतिकतेचे मूर्तिमंत स्वरूप म्हणजे शुद्ध सत्याग्रही लोकसेवक अशी कल्पना आचार्यांनी केली आहे. अंतिमतः समाजाचे नेतृत्व या गटाकडे येईल. सामाजिक व राजकीय व्यवहाराच्या पल्याड राहून, तटस्थपणे या व्यवहाराला सत्याग्रही दिशा देण्याचे काम यतींनी करावे अशी अपेक्षा आचार्यांनी व्यक्त केली होती.

---

६. जावडेकर शं.द. – *मुत्सदी महात्मा – साधना*, २६.१.१९७१, पृष्ठ ११

७. जावडेकर शं.द. – *गांधी आणि मार्क्स – नवभारत*, जुलै १९५२, पृष्ठ

अनुक्रमणिका

आचार्यांच्या संपूर्ण राजकीय विचारात "यती"ची संकल्पना अत्यंत महत्त्वाची ठरते. तसेच या संकल्पनेच्या वापरातून त्यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाविषयी काही महत्त्वाचे प्रश्न देखील उपस्थित होतात. मात्र या प्रश्नांची सविस्तर दखल स्वतंत्रपणे घ्यावी लागेल. आचार्यांचे गांधीवादाचे विशिष्ट आकलन समजण्यासाठी सत्याग्रही लोकसेवकाचे त्यांनी कल्पिलेले दोन गट लक्षात घेणे पुरेसे आहे. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे त्यातील पहिला वर्ग शुद्ध सत्याग्रहींचा तर दुसरा शबल सत्याग्रहींचा असेल. शुद्ध सत्याग्रहीचे काम राज्यसंस्थेचा लोप घडवण्याचे आहे तर शबल गटापुढील ध्येय प्रस्थापित राज्यसंस्थेच्या शुद्धीचे अर्थात सत्याग्रही लोकसत्तेच्या निर्मितीचे असेल असे आचार्य मानतात. दोन्ही प्रकारचे सत्याग्रही लोकसेवक सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत परस्परपूरक कार्य करतील. शबल सत्याग्रही राजकीय व्यवहारात, राज्यसंस्थेत प्रत्यक्ष सहभागी होतील. प्रस्थापित राज्यसंस्थेतील हिंसेचा प्रभाव कमी करण्याचे काम या वर्गाकडे आहे. एका अर्थाने हे काम अभावरूप आहे. परंतु ते सत्याग्रही क्रांतीची पहिली पायरी म्हणून उपकारक व आवश्यक ठरते.

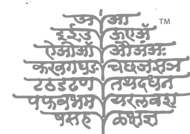
राजकारण हे शुद्ध सत्याग्रही गटाचे निकटचे कार्यक्षेत्र नसले तरी राजकारणाशी त्यांचा संबंध येणे अपरिहार्य आहे. अन्याय्य राजकारणाविरुद्ध जनतेच्या सत्याग्रही प्रतिकाराचे नेतृत्व यतिवर्ग करेल अशी आचार्यांची अपेक्षा आहे. जनतेच्या सत्याग्रही प्रतिकाराने आकार घेण्यासाठी आत्मबल चेतवणे गरजेचे बनते. आत्मबलाचा समर्थ आविष्कार घडवण्याच्या कामी शुद्ध सत्याग्रही महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावतील. राज्यसंस्था नष्ट करण्यासाठी त्यांचे प्रयत्न असतील. अर्थात पहिला टप्पा म्हणजे राज्यसंस्थेची शुद्धी. शबल सत्याग्रहींकडे असणाऱ्या या कामात त्यांना शुद्ध सत्याग्रहींचा संपूर्ण पाठिंबा मिळेल.

– ५ –

या पातळीवर आचार्य सत्याग्रहाची समाजवादाशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न करतात. "सत्याग्रह हा सनातन मानवधर्म आहे व लोकशाही समाजवाद हा त्याचा युगधर्म आहे" असे आचार्य म्हणतात.[८] सत्याग्रही समाजवादाची चर्चा या लेखाच्या कक्षेबाहेरील असली तरी आचार्यांचा गांधीवादाविषयीचा दृष्टिकोन समजून घेताना ती अपरिहार्य ठरते. महात्मा गांधी व त्यांचे सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञान आदर्श व वास्तव यांच्यात समन्वय साधण्याचा सतत प्रयत्न करते हे आचार्य वारंवार सांगतात. समाजातील वास्तविक संबंध व रचना ध्यानात घेता समाजवादी लोकशाही हीच सत्याग्रहाशी सुसंगत व्यवस्था ठरते व गांधीजींनीही हे मांडले आहे असे प्रतिपादन आचार्यांनी केले आहे. आदर्श पातळीवर कोणत्याही दंडशक्तीला सत्याग्रह मान्यता देत नसला तरी वास्तविक पातळीवर समाजवादी कायद्यांच्या आधाराने कल्याणकारी राज्याच्या निर्मितीचे ध्येय सत्याग्रह बाळगू शकतो. कारण नैतिक क्रांती घडून आणण्यासाठी न्याय्य वाटप करणाऱ्या सामाजिक रचना आवश्यक असतात. राज्यसंस्था स्वार्थी हितसंबंधाचे नियंत्रण करीत असते. तिच्याच आधारे नैतिक क्रांतीला पोषक असे वातावरण समाजात निर्माण करावे लागते. भौतिक गरजांच्या समाधानकारक पूर्तीशिवाय नैतिक क्रांती फोल ठरते. म्हणूनच सत्याग्रही पद्धतीने साकारलेली समाजवादी लोकशाही आचार्यांच्या दृष्टीने आत्मराज्याची पूर्वअट ठरते. गांधीवाद्यांच्या राजकीय भूमिकांविषयी वेळोवेळी लिहिलेल्या लेखांमध्ये आचार्यांनी हे मुद्दे वारंवार ठसवले आहेत. नैतिक पातळीवर बदल झाल्याशिवाय क्रांती परिपूर्ण होत नाही हे खरे असले तरी त्यासाठी सामाजिक, आर्थिक क्रांतीकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. उलट नैतिक क्रांती अधिक सुलभ व फलप्रद ठरावी म्हणून गांधीवाद्यांनी समाजवादी आर्थिक धोरणांना विनाशर्त पाठिंबा द्यायला हवा. गांधीवाद आणि समाजवाद यांच्या परस्परसंबंधांची चर्चा करताना, सामाजिक नीतीचे अंतिम स्वरूप काय आहे किंवा असावे हा प्रश्न आणि समाजातील कायदेशीर व्यवस्था कशी असावी हा प्रश्न हे दोन्ही अलग करून विचार केला गेला पाहिजे असे आचार्यांचे ठाम मत आहे. कायदेशीर चोरी कायद्यानेच (समाजवादाच्या प्रस्थापनेने) बंद झाली पाहिजे असे गांधीवाद्यांनीही स्पष्टपणे सांगणे गरजेचे आहे असे प्रतिपादन आचार्यांनी केले आहे. "गांधी आणि मार्क्स" या नवभारतातील लेखमालेत गांधीवादातील विश्वस्त कल्पनेच्या मर्यादा त्यांनी स्पष्ट केल्या आहेत.[९] त्यांच्या मते विश्वस्त वृत्ती, विकेंद्रीकरण व वर्णव्यवस्था हे गांधीवादातील तीन "विशेष" सिद्धांत मानता येतील. "अध्यात्मदृष्टीने निष्कामत्व मिळवू पाहणाऱ्या माणसाच्या दृष्टीने गांधींची निधिधारकाची संकल्पना पुरेशी व उपयुक्त असली तरी आजची सामाजिक व आर्थिक रचना ध्यानात घेता ती अपुरी ठरते असे आचार्य मानतात.[१०] अकष्टार्जित धनसंपादनाचे कायदेशीर मार्ग ज्या समाजात उपलब्ध आहेत, त्यातल्या व्यक्तींना, प्रस्थापित

---

८. जावडेकर शं.द. – *जीवनरहस्य*, देशमुख आणि कंपनी, पुणे, १९४९, पृष्ठ ४७२
९. जावडेकर शं.द. – *गांधी आणि मार्क्स – नवभारत*, मे १९५२, पृष्ठ ३३
१०. *गांधी आणि मार्क्स – लेखांक ३ – नवभारत*, जून १९५२, पृष्ठ ५





कायदे व समाजपद्धती हीच नैसर्गिक व न्याय्य आहे, असा भ्रम होतो. अशी माणसे निधिधारक बनण्यास लायक होतील हे साध्य-साधनासंबंधीच्या गांधीवादी विचाराशी पूर्णपणे विसंगत आहे असे आचार्यांचे मत आहे. म्हणून आजच्या समाजातील धनसंपादनाचे मार्ग शक्य तितके बेकायदा ठरवून, उत्पादक श्रम आणि तद्‌जन्य धनसंग्रह यांची, बऱ्याच अंशी समप्रमाणात राहील अशी व्यवस्था केल्यावाचून विश्वस्तवृत्तीचा सिद्धान्त समाजास लागू करण्यास अनुकूल अशी पार्श्वभूमीच निर्माण होऊ शकत नाही. गांधीवादी या विषयावर आपली मते स्पष्टपणे मांडत नाहीत असा आचार्यांचा त्यांच्यावर राग आहे. "एकदा ते सर्वसंग्रह पाप आहे" असे टोक गाठतात, "तरी कधी चोरालाही दंड होता कामा नये" असे दुसरे टोक गाठतात. अंतिमतः हृदयपरिवर्तनातूनच विश्वस्त संकल्पना साकार होऊ शकते आणि त्यासाठी लोकांना उपदेश करण्याची गरज आहे हे आचार्यांना मान्य आहे. परंतु "उपदेश करण्यानेच केवळ न्यायाची प्रस्थापना होऊ शकणार नाही" असेही ते बजावतात. "मालकीहक्काचे व धनसंपादनाचे कायदे बदलण्याची चळवळही सुरू ठेवली पाहिजे – तरच गांधीवाद हे मार्क्सवादाप्रमाणे सामाजिक क्रांतिदर्शन आहे हे मत यथार्थ ठरेल."[११] विश्वस्तवृत्ती संबंधीच्या त्यांच्या विवेचनातून आचार्यांचा सत्याग्रहाचा अन्वयार्थ उलगडण्यास निश्चितपणे मदत होते.

राज्याचे वास्तविक व आदर्श स्वरूप आणि त्याच्या मर्यादा यांचे भान आचार्यांना समाजवादाच्या अभ्यासातून व अंगिकारातून मिळाले होते. म्हणूनच सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र केवळ वैयक्तिक नैतिक क्रांतिपुरते मर्यादित न करता प्रस्थापित राज्यव्यवस्थेविरुद्धच्या संघर्षातील एक शास्त्रभूत हत्यार म्हणून त्यांनी त्याचा विकास केला. सत्याग्रहाचे अंतिम ध्येय साध्य करण्यासाठी सर्व पातळ्यांवर लोकशाही समाजवाद हा एक टप्पा ठरेल. आणि हा टप्पा साकार करताना सत्याग्रहाचे साधनरूपी योगदान राहील अशी मांडणी त्यांनी केली. महाराष्ट्रातील अन्य गांधीवादी विचारवंतापेक्षा ही मांडणी निराळी व वैशिष्ट्यपूर्ण ठरते.

– ६ –

आचार्य विनोबा भावे (१८९५-१९८२), दादा धर्माधिकारी (१८९९-१९८५), आचार्य स.ज. भागवत (१९०३-१९७३), शंकरराव देव (१८९५-१९७४) हे सर्व आचार्यांचे समकालीन असे महाराष्ट्रातील प्रमुख गांधीवादी विचारवंत म्हणता येतील. त्यांपैकी शंकरराव देव व आचार्य भागवत यांनी गांधीविचारांच्या तात्त्विक आशयासंदर्भात शिस्तबद्ध लिखाण केलेले फारसे आढळत नाही. उलट विनोबा व दादा धर्माधिकारी यांनी आपल्या लिखाणांतून गांधीविचाराचा सर्वोदयी अन्वयार्थ सविस्तर मांडला आहे. आचार्य जावडेकरांचा "सत्याग्रही समाजवाद" या मांडणींपेक्षा निराळा व वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. राज्यसंस्थेविषयीचे आचार्यांचे विशिष्ट आकलन हे त्यामागचे प्रमुख कारण ठरते.

"स्वराज्यशास्त्र" ह्या ग्रंथात विनोबा "राज्यमीमांसा" मांडतात. त्यांच्या मते सामाजिक संबंधांच्या नियंत्रणासाठी राज्यशास्त्राची गरज भासते. परंतु सामाजिक संबंध हे हितसंबंधी गटांतील नसून व्यक्तिव्यक्तींतील असतात. या अर्थाने व्यक्ती हा राज्याचा पाया बनतो. "समाजात स्वाभाविकपणे वर्ग असा कोणताच नाही, कमी-अधिक सामर्थ्याची (बौद्धिक व शारीरिक) माणसे आहेत. ह्या कमीअधिक सामर्थ्याच्या माणसांनी मिळून आपली व्यवस्था कशी राखून घ्यावी हा राजकीय प्रश्नाचा मूलभूत आणि स्वाभाविक अर्थ होतो. साहजिकच व्यक्तींच्या गरजांनुसार त्या त्या समाजातील राज्यपद्धती आकार घेईल. विनोबांच्या मते सार्वकालिक व निर्दोष अशी कोणतीही राज्यपद्धती सांगता येत नाही. "पद्धती म्हणून काही अबाधित तत्त्व नाही की ज्याच्या आधारावर जीवन उभारता येईल". परंतु तरीही विनोबांच्या दृष्टीने आदर्श राज्यात काही समान वैशिष्ट्ये असली पाहिजेत. समर्थाचे सामर्थ्य जनसेवेला वाहिलेले असले पाहिजे, जनता संपूर्ण स्वावलंबी व परस्परसहकारी असलेली पाहिजे, नेहमीच्या सहकार्याचे आणि प्रासंगिक असहकाराचे अथवा प्रतिकाराचे, अहिंसा हेच अधिष्ठानं असले पाहिजे, आणि सर्वांच्या प्रामाणिक परिश्रमांची नैतिक व आर्थिक किंमत समान असली पाहिजे. या चार वैशिष्ट्यांवर आदर्श राज्यपद्धती उभी राहू शकेल असे विनोबांना वाटते. अशा समाजात राज्य केवळ "निमित्तमात्र" असेल.

आदर्श राज्य साकारण्याचे साधन अर्थात सत्याग्रह हेच आहे. समर्थांना जनसेवेत राबवून घेणारे लोकमत हा आदर्श राज्याचा कणा आहे व ते निर्माण करण्यासाठी सत्याग्रहाच्या अहिंसक प्रतिकाराची गरज आहे. याकरता जनतेचे शिक्षण केले पाहिजे. तिच्यात विचारजागृती घडवली पाहिजे. "शक्य तोपर्यंत (राज्याशी) सहकारच करावयाचा, तो स्वेच्छेने आणि समजून करावयाचा" ही जनतेच्या विचारजागृतीची जशी एक बाजू तशी "असहकाराचे व प्रतिकाराचे प्रसंग ओळखून त्या त्या प्रसंगी सविनय असहकार" ही विचार-जागृतीची दुसरी बाजू विनोबा

११. *गांधी आणि मार्क्स – लेखांक ३ – नवभारत*, जून १९५२, पृष्ठ ५

मानतात. हे "समाजाचे नीतिशास्त्र" बनते.[१२] समाजात हे नीतिशास्त्र बिंबवायचे कसे याचे उत्तर दादा धर्माधिकारी यांनी स्पष्टपणे दिले आहे. दादांच्या मते आजचे राजकीय प्रश्न हे भौतिक, सामाजिक प्रश्न नसून मूल्यात्मक, पारमार्थिक प्रश्न आहेत. या प्रश्नांची उत्तरे शोधताना भारतीय समाजाने वैयक्तिक व सामाजिक पातळीवर व्रतांचा स्वीकार केला पाहिजे.[१३] आदर्श राज्यव्यवस्थेच्या स्वरूपासंबंधी व तिच्या विलयासंबंधी सर्व गांधीवाद्यांचे एकमत असले तरी ती साकार कशी करायची या मार्गाबद्दल अन्य गांधीवादी व आचार्य जावडेकर यांच्या मांडणीत फरक दिसतो. म्हणून विनोबांचे राज्यसंस्थाविषयक विचार सविस्तर मांडले. आचार्य जावडेकर यांचे राज्यविषयक विचार व अन्य गांधीवाद्यांचे विचार यात एक महत्त्वाचा फरक दिसतो तो संनिकट ध्येयाविषयीचा व त्यासाठीच्या लढाईचा आहे. या फरकामागे राज्यसंस्थेच्या स्वरूपाचे भिन्न आकलनच प्रामुख्याने कारणीभूत आहे.

विनोबा भावे किंवा दादा धर्माधिकारी यांच्या संपूर्ण मांडणीत ते राज्यसंस्थेला गौण स्थान देतात. विनोबांच्या मते आदर्श राज्य हे "निमित्तमात्र" असते. आदर्श अवस्थेत राज्याची आवश्यकता कमी होत जाणार हे आचार्य जावडेकरांनाही मान्य आहे. मात्र सद्यस्थितीत राज्याला समाजरचनेत असणारे महत्त्वाचे स्थान व त्याच्याकडे असणारी ताकद यांचे भान त्यांना आहे. म्हणून ते निकटच्या लढाईत राज्याचाच परिवर्तनासाठी वापर करू इच्छितात. आणि त्याच वेळेस राज्याच्या शुद्धीकरणाची चळवळही चालू ठेवू इच्छितात. याउलट विनोबा किंवा दादांच्या मांडणीत राज्याला निर्णायक महत्त्व कधीच मिळत नाही. परिवर्तनासाठी राज्याचा वापर ही त्यांच्या विचार चौकटीत एक तडजोड ठरेल. शुद्ध मूल्यात्मक क्रांती झाल्याशिवाय अहिंसक समाज अस्तित्वात येणार नाही. या प्रक्रियेत राज्याला व गटांना निर्णायक स्थान नसल्याने व्यक्तीच या नैतिक क्रांतीच्या वाहक ठरतात. आचार्य जावडेकरांनी गांधीवादाला सतत समाजवादी दृष्टीतून तपासून पाहिले. त्यामुळे अन्य गांधीवाद्यांपेक्षा त्यांचे गांधीविचारांचे आकलन वैशिष्ट्यपूर्ण ठरले. मळलेल्या राजकारणात सत्याग्रहासारख्या शुद्ध विचारांचा वापर केला जाऊ शकत नाही म्हणून राजकीय क्षेत्रापासून दूर राहण्याचा सल्ला गांधीवाद्यांनी दिला. त्यांनी आपल्या विचारात राज्यसंस्थेलाच नगण्य मानल्याने असा सल्ला देणे त्यांना शक्य होते. परंतु आचार्य जावडेकर मात्र प्राप्त परिस्थितीत राज्याचे निर्णायक महत्त्व मान्य करीत असल्याने तिच्या शुद्धीकरणाची चळवळ उभारण्यावर लक्ष केंद्रित करतात. त्यांना समाजातील निरनिराळ्या गटांचे राजकीय प्रक्रियेतील महत्त्व मान्य असल्याने त्यांच्या दृष्टीने सत्याग्रहाचे क्रांतिशास्त्र सामूहिक लढ्यातील हत्यार बनते. याउलट अन्य गांधीवादी समाजाचे नैसर्गिक घटक म्हणून केवळ व्यक्तींनाच मान्यता देत असल्याने त्यांची सत्याग्रही चळवळ व्यक्तिगत सुधारणांसंदर्भातच रहाते. आचार्यांच्या "शुद्ध सत्याग्रही" किंवा "यती"च्या संकल्पनेकडेही या पार्श्वभूमीवर एका वेगळ्या भूमिकेतून पहाता येते. राज्याच्या शुद्धीकरणाच्या चळवळीत आदर्श लोकसेवक म्हणून यती काम करतील असे आचार्यांना वाटते. समाजातील सर्वच व्यक्तींना अहिंसक आदर्श व्यावहारिक पातळीवर राबवणे कदाचित अशक्य ठरेल म्हणून "यतींची" संकल्पना आचार्य जावडेकर मांडतात. विनोबा अथवा अन्य गांधीवाद्यांच्या दृष्टीने मात्र सर्वच व्यक्ती संपूर्णतया अहिंसक बनणे ही उत्तम राज्यव्यवस्थेची पूर्वअट आहे. त्याशिवाय क्रांतीचा अन्य कोणताही जवळचा, सोपा मार्ग असूच शकत नाही. म्हणून त्यांच्या विचारात यतिकल्पनेला स्थान मिळालेले आढळत नाही.

समाजवादाने उभ्या केलेल्या मूलभूत राजकीय, सामाजिक, आर्थिक प्रश्नांविषयी आचार्य जागरूक असल्याने त्यांचे सत्याग्रहाचे आकलन वैशिष्ट्यपूर्ण ठरते असे म्हणता येईल. कारण सत्याग्रह व समाजवाद यांचा समन्वय साधण्याचे कौशल्य त्यांनी दाखवले.

समन्वयाचा विचार हा आचार्यांच्या विचारप्रक्रियेतील एक महत्त्वाचा धागा मानला जातो. त्यांनी स्वतःच या विचाराचे नाते गांधीवादाशी जोडल्याने त्याविषयीही काही मुद्दे मांडणे आवश्यक ठरते. "वेदांत आणि अहिंसा यांचा समन्वय" या शीर्षकाच्या लेखात[१४] त्यांनी समन्वयाविषयीचे आपले विचार सविस्तर मांडले आहेत. समन्वयाची प्रक्रिया ही त्यांच्या मते अहिंसक विचारक्रांतीचीच एक प्रक्रिया आहे व सत्याग्रहाचे विरोधविकासी शास्त्र या प्रक्रियेच्याच आधारावर उभारले गेले आहे. "बाह्य वस्तुसृष्टीतील किंवा परिस्थितीतील परिवर्तनांची प्रतिबिंबे विचारसृष्टीत पडतात व पडली पाहिजेत यावर (मार्क्सच्या विरोधविकासी भौतिक तर्कशास्त्रात) सर्व भर दिलेला आहे. परंतु आपल्या विचारात बदल घडवून आणण्याची आवश्यकता एवढ्या एकाच कारणामुळे

१२. विनोबांच्या मांडणीतील सर्व संदर्भ – *स्वराज्यशास्त्र*, परंधाम प्रकाशन, वर्धा, या छोटेखानी पुस्तिकेतून घेतलेले आहेत. या पुस्तिकेत विनोबांनी त्यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाची बांधेसूद मांडणी केली आहे.

१३. धर्माधिकारी दादा – *सर्वोदय दर्शन*, भारतीय धर्म तत्त्वज्ञान मंडळ, टि.म.वि., पुणे, १९५७, पृष्ठ ४९

१४. *समाजवाद आणि सर्वोदय* – पृष्ठ ९१-१०३

निर्माण होते असे नाही. सत्याचे आकलन करण्याची स्वतःची पात्रता वाढत गेल्यामुळेसुद्धा आपल्या विचारात सुधारणा घडवून आणण्याची आवश्यकता सत्याग्रही व्यक्तीला अथवा समाजालाही वाटली पाहिजे. सत्य व अहिंसा या दोन भक्कम आधारांवर विश्वास हे सत्याग्रही शास्त्राचे वैशिष्ट्य आहे. या आधारांवर वाटचाल करीत असताना कधी बाह्य घटनांच्या प्रभावातून नवा विचार जन्माला येतो तर कधी सत्याचा नवा व्यापक अर्थ समजल्याने अंतर्गत क्रांती घडू शकते. या विचारप्रक्रियेत समन्वयवृत्ती धारण करावी लागते. दोन विचारातील सत्यांश निवडायचा व त्या आधारावर पुढे वाटचाल करायची. परस्परविरोध नव्हे तर परस्परसमन्वय हा सत्याग्रहाचा पाया आहे. कारण "जगातील अंतिम सत्य कोणत्याही विशिष्ट सिद्धांतात पूर्णपणे व्यक्त होऊ शकत नाही" असा सत्याग्रहशास्त्राचा विश्वास आहे. "बुद्धीची ही समन्वयवृत्ती ही एक अहिंसा वृत्ती आहे" असे आचार्य मानतात. महात्मा गांधींच्या सत्याग्रही विचारातून या नव्या विरोधविकासी विचारांचा उदय झाला आहे. ही प्रक्रिया पुढे नेताना आचार्य, गांधी व मार्क्स, वेदांत – अहिंसा, सत्याग्रह-समाजवाद यांच्यातील निरनिराळ्या पातळ्यांवरील समन्वयाचा आग्रह धरतात व त्याची तर्कशुद्ध मांडणी करतात. आचार्यांचा समन्वय विचार निव्वळ व्यावहारिक तडजोडवादी उरत नाही तर ते त्यांच्या विचाराचे एक अंगभूत वैशिष्ट्य ठरते. दि.के. बेडेकर यांच्या मते "आचार्यांची समन्वयवृत्ती ही सर्जनशील राज्यशास्त्रीय विचारांना अखिल मानवजातीच्या हिताच्या उत्तुंग ध्येयवादाकडे प्रेरित करणारी श्रद्धान्वित वृत्ती आहे."[१५] आचार्यांच्या समन्वयवृत्तीचे मूळही गांधीविचारांच्या त्यांच्या मनःपूर्वक स्वीकारात शोधता येते.

– ८ –

गांधीविचारातील आशयाप्रमाणेच परिभाषेचाही आचार्यांनी मनःपूर्वक स्वीकार केलेला दिसतो. गांधींप्रमाणेच परंपरेशी विधायक संवाद साधत आचार्य "सत्याग्रही समाजवादाची" मांडणी करतात. किंबहुना काही वेळा तर ते गांधींपेक्षाही अधिक खोलवर या प्रक्रियेत गुंतलेले दिसतात. धर्माची, विशेषतः हिंदू धर्मपरंपरेची गांधींनी केलेली क्रांतिकारी पुनर्मांडणी त्यांना सर्वस्वी मान्य व आवश्यक वाटते. धर्म म्हणजे नीती हे गांधींनी मांडलेले समीकरण, वेदांत आणि अहिंसा यांचा समन्वय, चातुर्वर्ण्य आणि सत्याग्रही समाजरचना कशा प्रकारे परस्परपूरक ठरू शकतात या विषयीचे त्यांचे विवेचन किंवा टिळक आणि गांधी या दोघांचेही स्फूर्तिस्थान असणाऱ्या गीतेतील विचारांविषयीचे त्यांचे आग्रह इत्यादी मुद्यांमधून त्यांचे परंपरेशी असणारे दृढ नाते स्पष्ट होते. भारतीय परंपरेशी नाळ न तोडता, उलट तिच्याशी विधायक संवाद साधतच ते आपल्या नव्या युगधर्माची मांडणी करतात. त्यासाठी हिंदू धर्मपरंपरेतील मान्य परिभाषाच त्यांनी सर्वत्र वापरली आहे. मात्र गांधींप्रमाणेच त्या परिभाषेत नव्या आशयाची सुसंगत मांडणी करण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. उदाहरणादाखल ब्राह्मण्याविषयीचे त्यांचे विवेचन पाहता येईल (*आधुनिक भारत*, पृष्ठ ५९४-६०३). वर उल्लेख केलेला "वेदांत आणि अहिंसा यांचा समन्वय" हा लेखही या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा आहे. तसेच गीतेतील जुन्या सामाजिक तत्त्वज्ञानावर गांधींनी नव्या विचाराचे कलम कसे केले आहे हे सविस्तर मांडणारे *"गांधीवादा"*तील (पृष्ठ ७-२५) आचार्यांचे विवेचनही या दृष्टिकोनाची साक्ष देणारे ठरते.

या सर्व विवेचनातून स्पष्टपणे दिसणारे आचार्यांचे परंपरेशी असणारे नाते दुहेरी स्वरूपाचे होते असे म्हणता येईल. एक तर व्यक्तिगत पातळीवर ते स्वतः हिंदू विचार परंपरेचा अविभाज्य भाग होते असे दिसते, तर दुसरीकडे गांधीवादाचा जो विचारव्यूह त्यांनी जाणीवपूर्वक स्वीकारला होता त्यांचा भाग म्हणूनही परंपरेचे नवे आकलन त्यांना शक्य झाले. हे आकलन क्रांतिकारी होते हे खरे, परंतु जुन्याच परिभाषेच्या वापरामुळे त्यातला क्रांतिकारी आशय मारला गेला किंवा कसे हे तपासणे गरजेचे आहे. विशेषतः आजच्या राजकीय परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर हा मुद्दा अत्यंत महत्त्वाचा बनतो.

– ९ –

गांधीवाद व समाजवाद यांच्या समन्वयाच्या प्रयत्नांतून आचार्यांनी गांधीविचारांचे एक वैशिष्ट्यपूर्ण आकलन मांडले असे म्हणतानाच काही मुद्यांबाबत आचार्यांच्या विचारांचे अपुरेपणही मान्य करावे लागेल. उदाहरणार्थ, औद्योगिक संस्कृतीवरील टीका हा गांधींच्या विचारातील एक केंद्रीय भाग. परंतु आचार्यांनी त्याला पुरेसे महत्त्व दिलेले नाही. युरोपीय संस्कृतीच्या पराभवाची चिकित्सा करताना आचार्य सांगतात की "ते (महात्मा गांधी) या संस्कृतीला सैतानी संस्कृती असेही केव्हा केव्हा म्हणत; पण ते त्यांचे वर्णन आधुनिक युरोपात निर्माण झालेल्या लोकशाहीच्या व समाजवादाच्या ध्येयांना उद्देशून केलेले नसून त्या ध्येयांच्या

१५. बेडेकर दि.के. – आचार्य जावडेकर यांचे राज्यशास्त्रीय विचार, *नवभारत*, जानेवारी १९५६

प्राप्तीसाठी युरोपीय क्रांतिकारकांनी जी हिंसक साधने वापरली, त्या साधनांना व हिंसावृत्तीच्या गौरवालाच महात्मा गांधींनी सैतानी हे विशेषण दिलेले आहे."[१६] आचार्यांनी गांधींच्या भूमिकेचे केलेले विश्लेषण अपुरे ठरते कारण गांधींच्या मते औद्योगिक संस्कृतीतच हिंसा अनुस्यूत आहे. आणि म्हणून भांडवलशाही व समाजवाद अंतिमतः एका विशिष्ट चौकटीतीलच तत्त्वज्ञाने ठरतात. आचार्य जावडेकरांनी मात्र भांडवलशाही नाकारत असताना, औद्योगिक संस्कृतीची चौकट सर्वस्वी नाकारली नाही. विकेंद्रित ग्रामोद्योगांबरोबरच स्वतंत्र भारतात मोठ्या यंत्रोद्योगांची गरज ते मान्य करतात.

जातींवर आधारित व जातिव्यवस्थाविरोधी चळवळींविषयीही त्यांची मांडणी ठोस नाही. जातीचा प्रश्न निकालात निघाल्याची त्यांची भावना दिसते. यापुढील काळात वर्ण व वर्ग यांचे निराकरण कसे करता येईल असा प्रश्न त्यांना विचारला असता "भारतातील वर्ण आता संपुष्टात आले असून, काही लोकांमध्ये वर्णाचा अहंकार केवळ शिल्लक आहे. त्यामुळे आता वर्गांच्या निराकरणावरच सर्व लक्ष केंद्रित करावे लागेल" असे उत्तर त्यांनी दिले आहे."[१७]

याउलट आचार्यांच्या समकालात महाराष्ट्रात व अन्यत्र अनेक जातिव्यवस्थाविरोधी चळवळींनी आकार घेतलेला दिसतो. महात्मा फुले व बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चळवळी या त्यांतील प्रमुख होत. या चळवळींची आचार्य नोंदही घेत नाहीत. आचार्यांचे या प्रश्नाकडील दुर्लक्षाचे कारण जसे त्यांच्या जातिव्यवस्थेतील पारंपरिक स्थानात शोधता येते तसेच ते त्यांच्यावरील गांधीविचारांच्या प्रभावातही शोधता येते. जन्माने ब्राह्मण असल्याने आचार्यांना जातिव्यवस्थेतील शोषणाचा प्रत्यक्ष अनुभव नव्हता. याची कबुली त्यांनी स्वतःही दिली आहे. त्यामुळे जातिव्यवस्था-विरोधाची निकड त्यांना जाणवली नाही. तात्त्विक पातळीवर ही मर्यादा गांधीविचारांच्या स्वीकारातच अनुस्यूत आहे असे म्हणता येईल. गांधीविचार परंपरेच्या चौकटीतच आपले विचार मांडतो आणि तसे करताना परंपरेचे सर्वस्वी नवे आकलन सिद्ध करतो. म्हणून "वर्णाश्रमाच्या चौकटीचे" उदात्तीकरण होते. या विचारात जातिव्यवस्थेकडून होणारे शोषण सामावले जात नाही. म्हणूनच आचार्यांच्या दृष्टीने जातिविरोधाचा मुद्दा ऐरणीवरचा बनला नाही.

जातिविरोधी चळवळींप्रमाणेच, मुळशी अथवा काळाराम मंदिर येथील सत्याग्रही प्रयोगांचीही आचार्यांनी दखल घेतलेली नाही. सत्याग्रहाचा ते क्रांतिशास्त्र म्हणून विकास करीत असल्याने अशा प्रयोगांची चिकित्सा त्यांच्याकडून अपेक्षित आहे. परंतु त्यांनी या प्रयोगांची दखल घेतलेली नाही. मात्र भूदान आंदोलनाची, एक सत्याग्रही प्रयोग म्हणून त्यांनी सविस्तर चर्चा केली आहे. भूदानाचा प्रयोग ही खऱ्या सत्याग्रही क्रांतीची सुरुवात आहे असे त्यांना वाटते. कारण एकीकडे भूदान आत्मराज्याचे नैतिक ध्येय समोर ठेवते तर दुसरीकडे परिस्थितीच्या पालटासाठी संपत्तिदानाचा अहिंसक, ठाम आग्रह धरते. समाजवादी व सत्याग्रही या दोनही ध्येयांचा मिलाफ भूदान घडवते आहे असा आचार्यांचा विश्वास आहे. म्हणूनच सत्याग्रही क्रांती घडवण्याची सुप्त शक्ती भूदानात आहे असे ते मानतात. दुर्दैवाने ह्या आंदोलनाच्या अपयशाची कारणमीमांसा त्यांच्या हयातीत ते करू शकले नाहीत. म्हणून भूदानावरची त्यांची टिपणी, ही प्रत्यक्ष चळवळीविषयी नसून तिच्यातील संभाव्य शक्तीविषयी आहे असे म्हणावे लागेल.

या विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवर आचार्यांच्या गांधीविचारांच्या आकलनासंदर्भात निष्कर्ष काढायचाच झाला तर दोन मुद्दे मांडता येतील. सत्याग्रही समाजवाद ही नवी विचारप्रणाली मांडत असताना आशय व परिभाषा या दोन्ही पातळ्यांवर आचार्यांनी आपल्या वैचारिक मांडणीत गांधीविचाराला केंद्रीभूत मानलेले दिसते.

मात्र गांधी आणि मार्क्स या दोघांच्याही विचारांचे डोळस परिशीलन केल्याने त्यांनी सातत्याने सत्याग्रह व समाजवाद यांच्या समन्वयाची मांडणी केली. या प्रयत्नांमधून त्यांनी खरे तर गांधीवादाला आदर्शवादाच्या चौकटीतून बाहेर आणले आहे.

(पुणे विद्यापीठाच्या राज्यशास्त्र आणि लोकप्रशासन विभागाने, जावडेकर जन्मशताब्दी वर्षानिमित्त २८ व २९ जानेवारी १९९४ रोजी आयोजित केलेल्या चर्चासत्रात वाचलेल्या निबंधाचे हे विस्तारित रूप आहे.)

✡✡✡

१६. *समाजवाद आणि सर्वोदय*, पृष्ठ ५३

१७. जावडेकर शं.द. – समाजवाद, काही प्रश्न व उत्तरे – *नवभारत*, जून १९४९, पृष्ठ ७५२

अनुक्रमणिका

आचार्य जावडेकरांचा सत्याग्रही समाजवाद

सुहास पळशीकर

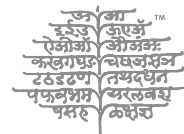
आचार्य जावडेकर हे स्वातंत्र्यपूर्व काळात काँग्रेसमधील समाजवादी गटाला आणि नंतर समाजवादी पक्षाला अनुकूल होते. परंतु या दोहोंच्या समाजवादापेक्षा त्यांचा समाजवाद वेगळा होता. त्यांनी स्वतःच आपल्या विचारांचे वर्णन 'सत्याग्रही समाजवाद' असे केले आहे. तरुण वयात, म्हणचे १९२० च्या आसपास, जावडेकर समाजवादाकडे आकर्षिले गेले. १९२६ नंतरच्या काळात त्यांनी मार्क्सवादाचा सखोल अभ्यास केला. याच सुमारास गांधींच्या विचारांचाही त्यांच्यावर प्रभाव पडला. परिणामी निव्वळ गांधीवाद किंवा निव्वळ मार्क्सवाद पुरेसा किंवा परिपूर्ण ठरणार नाही अशा विचाराप्रत ते येऊन पोचले. जावडेकरांची अभ्यासपद्धती आणि विचार करण्याची पद्धती एकारलेली नव्हती. भिन्न तत्त्वज्ञानांचा आशय समजून घेऊन त्यांतील ग्राह्यांश स्वीकारावा, त्यांच्या समान सूत्रांना एकत्र गोवण्याचा प्रयत्न करावा हा त्यांच्या अभ्यासपद्धतीचा स्वभावधर्म होता. अशा लवचिक (eclectic) अभ्यासपद्धतीमुळे कोणा एका विचारवंताचे किंवा तत्त्वज्ञानाचे शिष्यत्व पत्करून बांधून घेण्याची पद्धत त्यांना रुचणारी नव्हती. हा मुद्दा त्यांनी स्वतःच 'धर्ममार्गावरील माझे वाटाडे' (*सत्यकथा*, एप्रिल १९४५) या लेखात स्पष्ट केला आहे. शिवाय कोणत्याही एका ग्रंथात किंवा विचारात सर्व सत्य साठलेले नसते हा विचार जावडेकरांनी स्वीकारलेल्या गांधीवादी सत्यान्वेषी वृत्तीशीही सुसंगत असाच आहे. जावडेकरांची अभ्यासपद्धती, त्यांची मनोभूमिका आणि सत्यनिष्ठा यांचा संकलित परिणाम म्हणजे समाजवाद आणि गांधीवाद या दोहोंचे त्यांनी केलेले चिकित्सक परिशीलन. त्यातून या दोन्ही विचारांचे मर्म आणि त्यांच्यापुढील मुख्य समस्या यांचे भान आचार्यांना आले. म्हणूनच त्यांनी गांधींचा विचार आणि मार्क्सचा विचार यांच्या समन्वयाची भूमिका घेतली. आचार्यांची ही समन्वयाची भूमिका म्हणजे तडजोड किंवा सरमिसळ करण्याची भूमिका नव्हे. या दोन्ही विचारांमध्ये एकमेकांना पूरक अशा अनेक बाबी मध्यवर्ती आहेत आणि सुसंस्कृत मानवी समाजाच्या उद्दिष्टाबाबत एकवाक्यता आहे या विश्वासाने ते समन्वयाचा आग्रह धरतात.

भारतातील समाजवाद सत्याग्रही स्वरूपाचा असेल आणि तो तसाच असावा असे १९३० पासूनच जावडेकरांना वाटत होते. तसा उल्लेख त्यांनी स्वतःच केला आहे. ('भूदान – यश आणि समाजवादी क्रांती', *नवभारत*, फेब्रु. १९५५, पृ. ३१). 'राष्ट्रीय सभा आणि समाजवाद' या १९३५ मधील लेखात गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांच्या समन्वयाचा उल्लेख आचार्यांनी केला आहे. समाजवाद निर्माण होण्याची एकच एक रीत नसणार हे त्यांना मान्य होते. "प्रत्येक राष्ट्रात समाजसत्ताक व्यवस्था कशी प्रस्थापित करावी हे प्रश्न सोडविण्याचे कार्य सत्याग्रही संप्रदायाच्या लोकांना करावे लागणार आहे." असे त्यांनी म्हटले आहे ('म. गांधींचा धर्म आणि व्यवहार', *लोकशिक्षण*, ऑक्टोबर, १९३१. पृ. ६७३). या दृष्टीला अनुसरून भारतात समाजवाद सत्याग्रही वृत्तीतून निर्माण होईल असे आचार्यांचे प्रतिपादन होते. "... हिंदुस्थानात आज गांधीवाद अगर मार्क्सवाद यांच्या विचारांचा जो झगडा चालू आहे त्यात एकाचाच दुसऱ्यावर पूर्ण विजय होणार नाही तर या दोन्ही तत्त्वज्ञानांचा समन्वय करणारे एक नवे तत्त्वज्ञान निघेल व त्याच्या जोरावरच हिंदुस्थानात समाजवाद फैलावेल..." असे मत त्यांनी १९३५ मध्येच मांडलेले दिसते ('राष्ट्रीय सभा आणि समाजवाद', *चित्रमय जगत्*, डिसें. १९३५, पृ. ५६५). साधारणपणे या काळानंतरच्या आचार्यांच्या गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांच्या विषयीच्या बऱ्याच लेखनांत हे सूत्र सापडते. विशेषतः 'प्रजासमाजवादी पक्ष आणि मार्क्स-गांधी' या शीर्षकाची साधना साप्ताहिकातील नोव्हें. १९५२ मधील लेखमाला आणि 'गांधी आणि मार्क्स' ही *नवभारत*तील १९५२ मधील लेखमाला (एप्रिल, जून, जुलै आणि नोव्हें. १९५२) यांमधून गांधी विचार आणि मार्क्स विचार यांच्या समन्वयाची चर्चा विस्ताराने केलेली आढळते. याच सुमारास (१९५३) *आधुनिक भारत*च्या नव्या आवृत्तीच्या निमित्ताने केलेल्या पुनर्लेखनात सत्याग्रही वृत्ती आणि समाजवादी क्रांती यांच्या संयोगावर भर दिलेला दिसतो.

लोकशाही समाजवादाहून भिन्न

ढोबळ मानाने पाहता समाजवादी कार्यक्रम अहिंसक मार्गाने राबविण्यावर सत्याग्रही समाजवादात भर दिल्याचे आढळते. त्यामुळे सत्याग्रही समाजवाद म्हणजे गांधींच्या मार्गाने समाजवादी

अनुक्रमणिका





ध्येयाची प्राप्ती करण्याचा मार्ग असे वरवर पाहता वाटते. सुलभतेसाठी आचार्यही काही वेळा असेच म्हणताना दिसतात. उदा., "आजच्या आर्थिक घटनेत... क्रांती घडवून आणण्यास सत्याग्रह, अनत्याचारी असहकार व सविनय कायदेभंग, या साधनांचा उपयोग केला, तर तेवढ्याने समाजवाद्यांचे कार्य सिद्धीस जाईल. या विचारास मी सत्याग्रही समाजवाद असे नाव देतो." असे आचार्यांनी म्हटले आहे. ('वादांचा प्रस्ताव', *गांधीवाद : समाजवाद*, संपा. भाऊ धर्माधिकारी, १९४९, पृ. ११-१२). परंतु या प्रत्यक्ष कार्यक्रमाच्या पातळीवरील सहयोगापेक्षा सत्याग्रहापाठीमागची वैचारिक भूमिका आणि समाजवादाची वैचारिक भूमिका यांचा समन्वय हे सत्याग्रही समाजवादाचे मुख्य उद्दिष्ट आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

त्याचप्रमाणे वरील अवतरणातील मांडणीमुळे सत्याग्रही समाजवाद म्हणजेच लोकशाही समाजवाद होय असाही गैरसमज संभवतो. जावडेकरही काही वेळा या समजाला पुष्टी मिळेल असे उल्लेख करतात. भारतात लोकशाही मार्गाने समाजवाद यावा इ. अपेक्षा त्यांनी वारंवार व्यक्त केल्या आहेत. तरीही सत्याग्रही समाजवाद-लोकशाही समाजवादाच्या विचाराहून भिन्न आहे यात संशय नाही. याचे कारण केवळ संसदशीर मार्गांनी समाजवाद प्रस्थापित करण्याच्या भूमिकेवर स्वत: जावडेकरांनीच टीका केली आहे. युरोपातील समाजवादी हे संसदीय राजकारणात अडकले आणि क्रांतीच्या ध्येयापासून दुरावले. त्यामुळे समाजवाद्यांना क्वचित कधी सत्तेत वाटा मिळाला तरी समाजसत्ताक ध्येयांच्या दिशेने फारशी हालचाल झाली नाही असे जावडेकर म्हणतात ('समाजसत्ताक लोकशाही पक्षाची आवश्यकता', *लोकशिक्षण*, जुलै १९३१, पृ. ४८७-४८८).

भारतातील 'लोकशाही समाजवाद्यां'बद्दल जावडेकरांना आस्था होती याचे कारण भारतीय समाजवाद्यांपैकी अनेकांवर गांधींचा प्रभाव होता आणि गांधींचा मार्ग समाजवादी लक्ष्यांसाठी उपयोगात आणण्याचा त्यांचा प्रयत्न चालू होता हे आहे. भारतातील समाजवादी गांधींचा मार्ग स्वीकारून आर्थिक क्रांती करू पाहतील या विश्वासाने जावडेकर त्यांच्याबद्दल अनुकूल भूमिका घेतात. पण तेवढ्याने सत्याग्रही समाजवाद आणि लोकशाही समाजवाद यांच्यातील भेद नाहीसा होत नाही. राज्यसंस्थेचे स्वरूप आणि भवितव्य यांबद्दलचे जावडेकरांचे मत लोकशाही समाजवादाहून भिन्न आहे. परिवर्तनासाठी सर्वस्वी राज्यसंस्थेवर विसंबून राहणे त्यांना मान्य नाही. राज्यसंस्थेच्या नेतृत्वाखाली परिवर्तन होणार नाही कारण राज्यसंस्था ही दमनाची किंवा दंडाची यंत्रणा असते, यावर जावडेकर भर देतात. याउलट, राज्यसंस्था ही लोकशाही समाजवादात मध्यवर्ती आहे. समाजवादी शक्तींकडे राज्यसंस्थेचा ताबा आला की तिचे स्वरूप पालटू शकते आणि राज्यसंस्थेमार्फत समाजवादाची स्थापना होऊ शकते असा विश्वास लोकशाही समाजवाद बाळगतो. म्हणून सत्याग्रही समाजवाद आणि लोकशाही समाजवाद यांत काही साम्ये आढळली तरी त्या दोन भिन्न विचारसरणी आहेत.

सत्याग्रह आणि समाजवाद

शोषण आणि दंडसत्तेद्वारा दमन हे दोन्ही प्रश्न सत्याग्रही समाजवादात मध्यवर्ती मानलेले आहेत. धनोत्पादनाच्या प्रक्रियेत शोषणाला वाव मिळतो. म्हणून धनोत्पादनाचे संबंध बदलावे लागतील. पण त्याबरोबरीनेच व्यक्तीच्या आत्मिक उन्नतीत बाधा आणणारे राज्ययंत्रही दूर करावे लागेल. अशा परिस्थितीत राज्यसंस्थेवर भिस्त ठेवून समाजवाद येणे दुष्कर आहे. तेव्हा शोषण आणि राज्यसंस्था या दोहोंचा निरास करण्यासाठी सत्याग्रह या एकाच मार्गाचा अवलंब करायला पाहिजे. त्याद्वारे संचय, शोषण आणि दमन यांचा प्रतिकार करून 'आत्मराज्य' या ध्येयाच्या दिशेने वाटचाल करता येईल अशी सत्याग्रही समाजवादाची मांडणी आहे. ही मागणी करीत असताना जावडेकरांनी समाजवाद हा युगधर्म आणि सत्याग्रह हा सनातन धर्म असल्याचा उल्लेख अनेक ठिकाणी केला आहे. समाजाची जडणघडण कशी असावी याचे मार्गदर्शन समाजवाद करतो तर समाजातील व्यक्तींनी आत्मस्वरूप शोधणे हा सत्याग्रहाचा हेतु आहे. मात्र आत्मशोधासाठी अनुकूल अशी समाजघटना आवश्यक असते. त्यामुळे समाजवादी समाजघटना अस्तित्वात आल्याखेरीज सत्य, शांती आणि प्रेम प्राप्त होणार नाहीत असे जावडेकर सांगतात ('सत्याग्रह आणि समाजवाद', *वाल्मिकी आश्रमातील प्रवचने*, १९४७, पृ. ४६-४७). म्हणून सर्व खऱ्या सत्याग्रहींनी समाजवादासाठी लढा द्यावा अशी त्यांची अपेक्षा होती. 'जे सत्याग्रहाच्या नावाने समाजवादाला विरोध करीत आहेत, ते समाजवादाप्रमाणे सत्याग्रहालाही धोका निर्माण करीत आहेत.' असे त्यांनी म्हटले आहे (वरीलप्रमाणे, पृ. ५०). ते त्यामुळेच शोषणाचा प्रतिकार करून समाजवाद स्थापन झाला म्हणजे 'राज्यदंडा'विरोधीचा लढा तीव्र बनू शकेल - म्हणजेच सर्वहितबुद्धीचे वर्चस्व स्थापन झाल्यानंतर मनुष्य आत्मरूपाचा शोध घेऊ शकेल व सक्ती आणि बलप्रयोगाची गरज उरणार नाही असे जावडेकरांना वाटते. म्हणूनच, गांधींच्या लेखाचा हवाला देऊन, आजच्या समाजात ज्यांना सत्यनिष्ठेने वागायचे असेल त्यांनी समाजवादी बनलेच पाहिजे आणि ज्यांना खरा समाजवाद हवा असेल त्यांनी सत्याग्रही बनले पाहिजे असे

जावडेकर सांगतात ('सत्याग्रही समाजवाद', *वाल्मिकी आश्रमातील प्रवचने*, पृ. ५२).

सक्ती आणि सत्ता

सक्ती आणि सत्ता हे सत्याग्रही समाजवादापुढील प्रमुख मुद्दे आहेत. हिंसेवर आधारित क्रांतिशास्त्र सत्याग्रही समाजवादाला अमान्य आहे. बलप्रयोगाने समाजवाद प्रस्थापित होणार नाही आणि झाला तरी प्रेम आणि दंडरहित समाज ही ध्येये दुरावतील; या भूमिकेतून जावडेकरांना मार्क्सवादाच्या हिंसेविषयीच्या भूमिकेला विरोध केला. सशस्त्र क्रांतीचा पुरस्कार आणि क्रांतीच्या विरोधकांना दडपण्यासाठी होणारा हिंसेचा वापर यांना तर जावडेकर विरोध करतातच; पण हा झाला मार्क्सवादी व्यवहाराशी असणारा मतभेद. त्याहीपुढे जाऊन बलप्रयोगाविषयीच्या न-नैतिक भूमिकेचा जावडेकर प्रतिवाद करतात. मार्क्सच्या काळात क्रांतीचे अहिंसक मार्ग कोणते याचे भान नसल्यामुळेच त्याने हिंसेविषयी न-नैतिक भूमिका घेतली. आता अहिंसक क्रांतीचा पुरस्कार करूनच मार्क्सचा परिवर्तनविषयक विचार पुढे नेला पाहिजे असा आग्रह जावडेकर धरतात. गांधींच्या अहिंसाविषयक विचारांमुळे आता सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र विकसित करता येईल असा त्यांना विश्वास वाटतो. परंतु हा मुद्दा केवळ क्रांतीच्या काळात प्रतिपक्षाला दडपून टाकावे की नाही आणि सशस्त्र क्रांती करावी की नाही एवढ्याचपुरता मर्यादित नाही. सक्ती आणि बलप्रयोग हे समाजधारणेचे टिकाऊ आधार होऊ शकत नाहीत अशी सत्याग्रही समाजवादाची धारणा आहे. राजकीय हिंसा भय निर्माण करते. अशा भयातून नवा समाज घडविता येणार नाही आणि सत्याचा वेधही घेता येणार नाही. ध्येयप्राप्तीइतकीच शुद्ध साधनांची निवड महत्त्वाची असते, या गांधीवादी भूमिकेचा स्वीकार सत्याग्रही समाजवादाने केला आहे.

तथापि पूर्णपणे अहिंसक आणि बलप्रयोगरहित समाज अचानकपणे अस्तित्वात येणार नाही हे तर उघडच आहे. त्यामुळे सामाजिक दुराचाराचा किमान बळाने प्रतिकार करावा लागणार, हे सत्याग्रही समाजवादाला मान्य आहे. ज्या सामाजिक संबंधांमधून सरळसरळ शोषण किंवा पिळवणूक होते ते कायद्याने बदलले पाहिजेत. यात सक्तीचा अंश असणारच. तो अपरिहार्य आहे. उदा., चोरी करण्यावर कायद्याने बंदी असेल आणि चोराला शिक्षाही होईल हे आपल्याला पटते. त्याप्रमाणे "दुसऱ्याने श्रम करावेत आणि त्याच्या श्रमांतून निर्माण झालेली संपत्ती आपणास उपभोगता यावी ही वृत्ती म्हणजे चोरांची वृत्ती होय" ('चोरी आणि काम', *वाल्मिकी आश्रमातील प्रवचने*, पृ. १७) या भूमिकेतून सामाजिक संबंधांचे नियमन करण्याचा पुरस्कार सत्याग्रही समाजवाद करतो. कारण भांडवली आणि आर्थिक संबंधांमुळे समाजाच्या धारणेला अडथळा निर्माण होतो. "ज्याप्रमाणे चोरीचा बंदोबस्त केला नाही तर स्वतः श्रम करून कोणी धान्यादी पदार्थ निर्माणच करणार नाही, तशीच अनवस्था भांडवलशाही उत्पादनपद्धती चालू ठेवल्यास यापुढे होईल", असा त्यामागचा विचार आहे (*गांधीवाद : समाजवाद*, पृ. ८). भांडवली व्यवहारांमधील चोरीचा असा बंदोबस्त करायचा तर त्यासाठी कायद्याची सक्ती करावी लागेल. भांडवलशाहीत विनाश्रम स्वामित्व हे कायदेशीर मानले जाते. ही परिस्थिती बदलण्यासाठी संबंधित कायदे बदलणे आणि नवीन निर्बंध स्वीकारणे असा हा सक्तीचा अंश राहील.

याचाच अर्थ असा की सामाजिक व्यवहार अंतिमतः निव्वळ अहिंसेवरच आधारित असावेत हे व्यापक उद्दिष्ट मान्य करूनही प्रचलित समाजव्यवस्थेच्या संदर्भात सर्व बलप्रयोग एकाएकी त्याज्य ठरविता येणार नाहीत याचे भान सत्याग्रही समाजवादाला आहे. एका बाजूला सर्व बदल नुसत्या कायद्याने घडवून आणता येणार नाही हे सांगत असतानाच काही ठळक बदल कायद्याने करायला हवेत अशी सत्याग्रही समाजवादाची भूमिका आहे. 'गांधी आणि मार्क्स' या लेखमालेच्या पहिल्या भागात (*नवभारत*, एप्रिल १९५२, पृ. २५-३४) या मुद्याची चर्चा येते. भांडवली उत्पादनपद्धतीत श्रमिकांच्या कष्टाचे फळ मालकांना कायद्याने प्राप्त होते. ही कायदेशीर चोरी कायद्यानेच बंद व्हायला पाहिजे. तसेच आळस आणि चैन यांना प्रोत्साहन देणारा धनसंचयही कायद्याने बंद करायला हवा. कारण अशा धनसंचयातून नैतिक आणि भौतिक ऱ्हासच होतो. या स्वरूपातील सक्तीमुळे एकतर प्रचलित अन्यायाला आळा बसतो आणि धनसंचयावरील निर्बंधांमुळे चैनीवर मर्यादा पडून नैतिक व भौतिक उन्नतीचा मार्ग सुकर होतो. अहिंसेवर आधारित समाज उभारण्यासाठी 'कायदेशीर चोरी' आणि चैन-चंगळ यांना वाव देणारा संग्रह यांचा मुकाबला करावा लागेल असे सत्याग्रही समाजवाद मानतो.

मात्र चंगळप्रचुर संग्रहावर बंधन घातले तरी संग्रहाचा प्रश्न त्याने पूर्णपणे सुटणार नाही. त्यासाठी समाजाची वृत्ती बदलावी लागेल. म्हणजेच हे काम हृदयपरिवर्तनाचे आहे. या अर्थाने केवळ कायदा पुरेसा ठरणार नाही किंवा कायद्यावर भिस्त ठेवून राहता येणार नाही. शांततापूर्ण चळवळींद्वारे काही कायद्यांचा आग्रह धरणे आणि हृदयपरिवर्तनाने संग्रहवृत्तीच्या विरुद्ध लढा देणे अशी सत्याग्रही उपाययोजना स्वीकारावी लागेल. अंतिम ध्येयाच्या दृष्टीने पूर्ण अहिंसा हा आदर्श आणि तात्कालिक टप्पा म्हणून शांततापूर्ण चळवळी आणि कायदेशीर



सक्तीचा मर्यादित उपयोग अशी सत्याग्रही समाजवादाची व्यूहरचना दिसते.

राज्यसंस्था

या विचारव्यूहात राज्यसंस्थेचे नियंत्रण आणि तिचा विलय यांचे स्थान काय आहे ते आता पाहू. राज्यसंस्थेचा विलय हे दूरवरचे उद्दिष्ट आहे. वर्गीय समाजरचनेत राज्यसंस्था अस्तित्वात राहणारच. ती राज्यसंस्था समाजवादाच्या उद्दिष्टाला अधिकाधिक अनुकूल कशी बनवावी आणि पुढे राज्यसंस्थेचा विलय घडवून आणण्याच्या दृष्टीने राज्यसंस्था कशी असावी हे सत्याग्रही समाजवादापुढील तातडीचे प्रश्न आहेत.

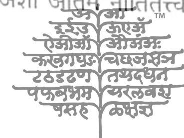
भांडवलशाहीत विनाश्रम धनसंचयाला कायद्याची मान्यता असते; असे आपण वर पाहिले. त्याचे कारण भांडवलशाहीचे राज्ययंत्रावर नियंत्रण असते. हे नियंत्रण हटवून श्रमिकांचे नियंत्रण स्थापन झाल्याखेरीज 'कायदेशीर चोरी' थांबवता येणार नाही. म्हणून भांडवली लोकशाहीच्या जागी समाजवादी लोकशाही निर्माण व्हायला हवी. सत्याग्रही चळवळ आणि समाजवादाचा नेटाने पुरस्कार करणारा पक्ष या दोन्ही बाबी अस्तित्वात असतील तर समाजवादी लोकशाही उभी राहू शकते. म्हणजेच राज्ययंत्रावर वर्चस्व स्थापन करण्यास येथे महत्त्व आहे. मात्र हे वर्चस्व सत्याग्रही व लोकशाही मार्गांनीच निर्माण करायचे आहे.

जोपर्यंत राज्यसंस्था अस्तित्वात आहे तोपर्यंत समाजात सक्ती राहणारच. राज्यसंस्थेचे नियंत्रण श्रमिकांकडे गेल्यानंतर या सक्तीचा वापर अगदी संयमाने फक्त निवडक बाबींपुरताच केला जाईल. हिंसा आणि बलप्रयोगवरील भर कमी होत जाईल. राज्यसंस्थेचे समाजजीवनातील अपरिहार्यत्व कमी होईल. तरीही राज्यसंस्थेचा व्यवस्थापनेतील सहभाग म्हणजे सक्तीच्या वापरातील सहभाग ही वस्तुस्थिती शिल्लक राहतेच. म्हणून सत्याग्रहावर निरपवाद निष्ठा असणाऱ्यांनी सत्तेमध्ये सहभागी होऊ नये असे जावडेकर सांगतात. अशा 'शुद्ध' किंवा केवल सत्याग्रही व्यक्तींनी स्वतंत्रपणे अहिंसेचा आणि न्यायाचा प्रसार करीत राहावे. त्यांच्या उदाहरणामुळे समाजापुढे कायमच एक शुद्ध आदर्श राहील, शिवाय समाजवाद स्वीकारलेल्या राज्यावर अशा सत्याग्रहींचा धाक राहील. त्यामुळे समाजवादी राज्याकडून अतिरेक किंवा सत्तेचा अनाठायी वापर होण्याचा धोका टळेल. असे सत्याग्रही सतत समता आणि असंग्रहाचा पुरस्कार करून समाजवादी राज्याच्या धोरणांना पूरक असे वातावरण निर्माण करतील. शुद्ध सत्याग्रहींमुळे समाजवादाच्या धोरणांना सामाजिक मान्यता मिळू शकेल. या सत्याग्रही यतिवर्गामुळे एकाच वेळी समाजवादी राज्याला पाठबळ मिळेल आणि राज्यसंस्थेवरील अवलंबित्व कमी होण्याच्या प्रक्रियेला गती प्राप्त होईल.

थोडक्यात, सत्तेविषयीची सत्याग्रही समाजवादाची भूमिका अशी दिसते की प्रस्थापित कायद्याची चौकट बदलण्यासाठी सत्ता आवश्यक आहे; पण पूर्णतया अहिंसक मार्गाच्या दृष्टीने सत्ता हा एक अडथळा आहे. त्यामुळे निदान अंतिम ध्येय म्हणून अहिंसा मान्य असणाऱ्यांकडे सत्तेचा ताबा यावा आणि त्यांच्या सत्तावापरावर शुद्ध सत्याग्रहींचा नैतिक अंकुश राहावा. शुद्ध सत्याग्रही मार्ग आणि आजच्या समाजातील सत्तेचा अपरिहार्य वापर यांच्यातील द्वंद्व सोडविण्याचा प्रयत्न सत्याग्रही समाजवाद करतो. सत्तेपासून अगदी फटकून राहण्याच्या गांधीवादी मार्गापेक्षा हा मार्ग अधिक वास्तववादी आहे. सर्व सत्याग्रह्यांनी अगदी पूर्णपणे सत्तासंन्यास घेतला तर सत्ताव्यवहाराचे संपूर्ण क्षेत्र ज्यांचा अहिंसेवर अजिबात विश्वास नाही अशांसाठी खुले राहील. म्हणूनच सत्याग्रही समाजवाद सत्तेच्या संयत आणि विधायक वापराचा पुरस्कार करतो.

परिवर्तनाचे स्वरूप

सक्ती आणि सत्ता यांच्याविषयीची ही भूमिका अधिक चांगल्या तऱ्हेने समजण्यासाठी सत्याग्रही समाजवादाची परिवर्तनाची कल्पना लक्षात घ्यायला हवी. हे परिवर्तन अनेक पदरी आहे. भांडवलशाही लोकशाहीकडून समाजवादी लोकशाहीकडे जाणे हा त्याचा राजकीय आशय आहे. त्याचप्रमाणे सामाजिक-आर्थिक क्षेत्रात भांडवली उत्पादनसंबंध बदलणे हेही परिवर्तनाचे एक अंग आहे. जीवनविषयक दृष्टी निर्मोह आणि निरोगी बनवणे आणि हिंसेला प्राप्त झालेले अपरिहार्य स्थान नाहीसे करणे याचाही परिवर्तनात समावेश होतो. ढोबळ अर्थाने परिस्थिती बदलणे आणि व्यक्तींची मनोवृत्ती बदलणे ही या परिवर्तनाची दोन अंगे आहेत. त्यापैकी परिस्थिती बदलण्यासाठी म्हणजे संस्थात्मक चौकट बदलण्यासाठी किमान बलप्रयोगाचा वापर सत्याग्रही समाजवादाने गृहीत धरला आहे. कारण जावडेकर ज्याला 'आत्मराज्य' म्हणतात, ती अंतिम अवस्था प्राप्त होईपर्यंत समाजात औपचारिक संस्थात्मक संबंध अस्तित्वात राहणारच. फक्त हे संबंध शोषण आणि दमन यांना पूरक असू नयेत अशी काळजी घ्यावी लागेल. जावडेकरांनी म्हटल्याप्रमाणे "चोरी आणि संग्रह ही दोन्हीही पापे आहेत एवढे म्हटल्याने समाजाच्या कायदेशीर व्यवस्थेचा प्रश्न सुटू शकणार नाही... सर्वच प्रकारचा संग्रह हे आम्ही पाप समजतो... अशी अंतिम नीतितत्त्वे सांगून





गांधीवादाचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करता येणार नाही. कारण अंतिम नीतिमत्तेसंबंधी कोणाची काय मते आहेत हा मुद्दा येथे लागू नसून आज समाजाची कायदेशीर व्यवस्था कशी असावी यासंबंधीचा प्रश्न उपस्थित झाला आहे." (*नवभारत*, एप्रिल १९५२, पृ. ३४).

तेव्हा समाजवादाला अनुकूल अशी संस्थात्मक चौकट निर्माण करण्यासाठी सत्ती आणि सत्ता या दोन्ही घटकांचा अंशतः का होईना स्वीकार करावा लागणारच. याउलट व्यक्तींची मनोवृत्ती बदलण्यासाठी त्यांचा फारसा उपयोग नाही. "संग्रह हे सुद्धा पाप असले तरी ते सर्वस्वी कायद्याने बंद करणे शक्य व इष्टही नाही" (वरीलप्रमाणे) असेच सत्याग्रही समाजवाद मानतो. "... चोरी बंद करण्यात कायदेशीर सत्तीचा उपयोग जितका उपयुक्त ठरतो, तितका श्रममूल्यातील विषमता व तज्जन्य संग्रह बंद करण्यात कायदेशीर सत्तीचा उपयोग प्रभावी ठरत नाही..."

"या ठिकाणी हृदयपरिवर्तनाची अद्यापि फार आवश्यकता आहे..." (*गांधीवाद : समाजवाद*, पृ. २६). जी विषमता कायद्याने नष्ट करता येत नाही तेथे सत्याग्रहींनी आपल्या उदाहरणाने समाजाला असंग्रहाचे तत्त्व शिकवायचे आहे. म्हणून सत्ती, सत्ता आणि हृदयपरिवर्तन यांना सारखेच महत्त्व आहे. समाजात एकाच वेळी सत्तीची यंत्रणा आणि अहिंसक चळवळ राहणार. त्यांच्यातील परस्परसंबंध जावडेकर स्पष्ट करतात. त्यांच्या मते गांधीदेखील राजदंडाच्या अपरिहार्य हिंसेचे समर्थनच करतात; आणि तरीही ही हिंसा नष्ट करण्यासाठी समाजात सत्याग्रही आत्मबल निर्माण करू पाहतात. म्हणूनच ते म्हणतात की, "... सत्याग्रही शक्ती प्रजेत निर्माण करू इच्छिणाऱ्यांनी, तिच्या आजच्या मर्यादा ओळखून, राजदंडाचा उपयोग समाजरक्षणासाठी करणारांची अपरिहार्य हिंसा निंद्य समजून चालणार नाही." (वरीलप्रमाणे, पृ. २९) फक्त स्वतः राजदंड हाती मात्र धरू नये.

गांधीवादाचा समाजवादी अन्वयार्थ

जावडेकरांनी केलेली सत्याग्रही समाजवादाची मांडणी गांधीदर्शन आणि मार्क्सदर्शन यांचा समन्वय साधण्याच्या प्रयत्नातून झाली आहे. मात्र जावडेकरांच्या विचारांची बैठक मुख्यतः गांधीवादी राहिली. गांधींच्या विचारात सामाजिक क्रांतीचा विचार आहे, या भूमिकेतून त्यांनी गांधीवादाकडे पाहिले. गांधींच्या विचारांचा समाजवादी आशय स्पष्ट करण्यावर ते सातत्याने भर देतात. सत्याग्रही समाजवाद हा गांधीवादाचा समाजवादी अन्वयार्थ आहे असे म्हणायला हरकत नाही. म्हणूनच गांधीवाद हा केवळ अध्यात्मवादी, आदर्शवादी नाही; त्याला वास्तवाचे भान आहे आणि भौतिक प्रश्नांची जाण आहे, असा त्यांनी सतत आग्रह धरला. गांधीविचाराने समाजाचा इतिहास समजून घेण्यासाठी भौतिक घटकांचे महत्त्व लक्षात घेतले पाहिजे, विषमता आणि वर्गभेद यांनी मानवी समाज दुभंगला आहे हे मान्य करायला पाहिजे असे त्यांना वाटे. सत्याग्रही आणि समाजवादी या दोन्ही निष्ठांना महात्मा गांधींचा आधार देता येईल असे आचार्यांचे प्रतिपादन होते (*गांधीवाद : समाजवाद*, पृ. ८).

आचार्यांनी गांधीवादाची जी मांडणी केली ती प्रत्यक्षात सत्याग्रही समाजवादाचीच मांडणी आहे. त्यामुळेच सत्याग्रहाला ते क्रांतिशास्त्र आणि वर्गयुद्धाचा पर्याय असे म्हणतात. 'महात्मा गांधी आणि भगवद्गीता' या लेखात ते म्हणतात, "सत्याग्रह हा एक भौतिक युद्धाचा अहिंसक पर्याय आहे असे म. गांधी म्हणत असत. पण हा पर्याय राष्ट्राराष्ट्रातील युद्धांपेक्षा वर्गयुद्धाच्या कामी अधिक त्वरित आणि सुलभतेने प्रभावी होऊ शकेल... हे जर आपण ओळखले, तर म. गांधींचा सत्याग्रही संदेश आजच्या परिस्थितीत कसा अमलात आणावा याचेही ज्ञान आपणांस होऊ शकेल." (*नवभारत*, ऑक्टोबर १९५२, पृ. ९) याच भूमिकेतून त्यांनी आध्यात्मिकतेचे स्तोम माजवणाऱ्या गांधीवाद्यांवर टीका केली. सत्याग्रह हे राजकीय व सामाजिक क्रांतीचे तंत्र गांधीविचाराने शोधून काढले कारण भौतिक प्रश्नाचे महत्त्व गांधींना मान्य होते. मात्र गांधींच्या विचाराची ही बाजू पुरेशी सुस्पष्ट आणि विकसित नाही. गांधीवादी तर त्याबद्दल निःसंदिग्ध भूमिका घेत नाहीतच; पण गांधींनीही उत्पादन संबंध आणि प्रस्थापित सामाजिक व्यवहार यांच्याविषयी निश्चित अशी भूमिका घेतली नव्हती, याकडे जावडेकर लक्ष वेधतात (*नवभारत*, एप्रिल १९५२, पृ. ३३-३४). त्याचप्रमाणे वर्गकलहाच्या संदर्भातील गांधींची मतेही निर्णायक नाहीत. सत्याग्रहाने वर्गलढे चालवता येतील असे त्यांनी म्हटले असले तरी वर्गविग्रह हा अहिंसेच्या विरुद्ध आहे असेही गांधी म्हणतात; हे दाखवून जावडेकर असे सांगतात की, गांधींच्या शब्दप्रामाण्यापेक्षा स्वतंत्र न्यायबुद्धीनेच या विषयी निष्कर्ष काढला पाहिजे आणि वर्गलढ्यात न्यायाची बाजू असलेल्या श्रमिक वर्गाच्या बाजूने सत्याग्रही लढा उभारला पाहिजे (गांधी आणि मार्क्स, *नवभारत*, नोव्हें. १९५२, पृ. ८-९). या अर्थाने सत्याग्रही समाजवाद हा गांधीविचाराचाच समाजवादी अन्वयार्थ ठरतो.

सत्याग्रही समाजवाद : काही प्रश्न

१९३० ते १९५५ या पंचवीस वर्षांच्या काळात आचार्य जावडेकरांनी गांधी आणि मार्क्स समन्वयाची भूमिका मांडली. तसेच गांधीदर्शन आणि मार्क्सचे दर्शन यांच्या समन्वयातून शांततामय

क्रांतीचा मार्ग दाखविणारे सत्याग्रही समाजवादाचे तत्त्वज्ञान मांडले. परंतु त्यांच्या समकालीन गांधीवाद्यांनी आणि समाजवाद्यांनी त्याची म्हणावी तेवढी दखल घेतली नाही. आचार्यांचे सर्व लिखाण मराठीतून असल्यामुळे अमराठी अभ्यासकांना त्याचा परिचय होणे शक्य नव्हते. पण महाराष्ट्रातील अभ्यासकांनी सत्याग्रही समाजवादाचा गांभीर्याने विचार केला नाही. आचार्यांचा भौतिकवादाला स्थान देणारा, कृतिप्रवण गांधीवाद गांधीवाद्यांना फारसा रुचणारा नव्हता. तर समाजवाद्यांना सत्याग्रही समाजवादाचे विशेष आकलन झालेच नसावे. लोकशाही समाजवादच आचार्य सांगत आहेत अशा समजुतीने समाजवाद्यांनी आचार्यांना थोर वगैरे मानले. पण सत्याग्रही समाजवादाची चर्चा करून तो विचार पुढे नेण्याचा प्रयत्न अजिबात झाला नाही. आचार्यांच्या विचाराचा विकास तर सोडाच पण त्यांचे अस्तित्व टिकवून धरण्याचे कामही त्यांच्या पश्चात समाजवाद्यांनी केले नाही. त्यामुळे स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात सत्याग्रही समाजवादाच्या विचाराची आठवणही पुसट होत गेली. या सर्वांचा मुख्य परिणाम म्हणजे सत्याग्रही समाजवादापुढील समस्या कोणत्या, त्या विचाराच्या मर्यादा कोणत्या यांची चर्चा झालेली नाही. कोणताही राजकीय विचार प्रभावी राहण्यासाठी अशा चर्चेची आणि चिकित्सेची फार आवश्यकता असते. त्या दृष्टीने सत्याग्रही समाजवादाच्या मांडणीतून कोणते प्रश्न उभे राहतात याचा आढावा आता घेऊ.

वर्गलढा

सत्याग्रही समाजवाद वर्गीय वास्तव मान्य करतो. एकवर्ग समाज निर्माण करणे हे त्याचे उद्दिष्ट आहे. परंतु वर्गलढ्याच्या स्वरूपाबद्दल आणि दिशेबद्दल त्यात संदिग्धता आहे. भांडवली वर्गरचनेचा पाया उत्पादनसंबंधांमध्ये आहे. ते कायद्याने बदलावे असा सत्याग्रही समाजवादाचा एक कार्यक्रम आहे. असा बदल करावयाचा झाल्यास भांडवलदारवर्ग त्याचा प्रतिकार करेल. हा संघर्ष फक्त राज्यसंस्था आणि भांडवलदारवर्ग यांच्यात होणार नाही. राज्यसंस्थेवर आपली हुकूमत प्रस्थापित करण्याच्या प्रश्नावरून आणि विशिष्ट धोरणे मान्य करून घेण्याच्या प्रश्नावरून श्रमिक आणि धनिक वर्गांमध्ये संघर्ष निर्माण होईल. हा वर्गसंघर्ष कसा चालवायचा याची चर्चा सत्याग्रही समाजवादात नाही. अहिंसक आणि सत्याग्रही मार्गांनीच वर्गसंघर्ष चालविला पाहिजे असे हा विचार मानतो. पण असा सत्याग्रही वर्गलढा कसा असेल हा प्रश्न अनुत्तरित राहतो. खुद्द गांधी आणि गांधीवादी यांनी या प्रश्नाचा फारसा विचार केला नाही असे जावडेकर म्हणतात. पण त्यांच्या स्वतःच्या मांडणीतही या मुद्याकडे दुर्लक्ष झाले. सत्याग्रही वर्गलढ्यात कोणते ठळक मुद्दे आणि कार्यक्रम निवडावेत आणि सत्याग्रही वर्गीय आंदोलनाची उभारणी कशी करावी याचा खुलासा होत नाही. स्वातंत्र्योत्तर काळात राज्यसत्ता समाजवाद्यांकडे जाईल आणि ते संस्थात्मक बदलांना गती देतील असा दुर्दम्य आशावाद जावडेकर बाळगून होते. तसेच या समाजवादी राज्याच्या अनुकूल वातावरणात जमीनदार, भांडवलदार यांच्याशी असहकार पुकारून वर्गलढ्याला सार्वत्रिक सत्याग्रहाचे रूप देता येईल असेही त्यांना वाटत असावे. परंतु वर्गसंघर्षासाठीच्या सत्याग्रहाचा विचार न केल्यामुळे केवळ अहिंसक मार्गांनी समाजवाद स्थापण्यासाठीच्या मार्गांचा शोध असे सत्याग्रही समाजवादाचे स्वरूप बनते.

त्यातही राज्यसंस्था या घटकावर ते जास्त भर देतात. समाजवाद्यांकडे राज्ययंत्राचे नियंत्रण आले असे गृहीत धरले तरी राज्याद्वारे होणारे प्रयत्न पूर्णतया 'अहिंसक' नसणारच. कारण त्यामध्ये सक्ती आणि दंडसत्ता यांच्यावर भर राहीलच. पण मुळात राज्यसंस्थेत गुंतलेले विविध हितसंबंध आणि राज्ययंत्राची गुंतागुंतीची कार्यपद्धती लक्षात घेता केवळ सत्तेवर आल्याने समाजवाद्यांना फार मोठे बदल घडवून आणणे जमणारच नाही. राज्यसंस्थेच्या या गुंतागुंतीच्या स्वरूपाची दखल न घेता सत्याग्रही समाजवाद वर्गलढ्यातील एक आघाडी राज्ययंत्राकडे सुपूर्द करतो.

वर्गलढ्याची दुसरी आघाडी लोकसेवक यतींकडे किंवा शुद्ध सत्याग्रहींकडे सोपवलेली आहे. या लोकसेवकांचा राज्यव्यवहारात हस्तक्षेप होण्याची शक्यता आणि शुद्ध सत्याग्रहींचा अहंकार हे प्रश्न व्यावहारिक म्हणून आपण सोडून देऊ. तरीही शुद्ध सत्याग्रहींना क्रांतिकारक वर्ग कसे मानायचे हा प्रश्न उरतोच. शुद्ध सत्याग्रही कोणत्या सामाजिक प्रक्रियेतून उदयाला येतील, कोणत्या सामाजिक मुशीतून ते घडले असतील याची समाधानकारक उत्तरे मिळत नाहीत. उलट या घटकांमुळे दोन वर्गांमधील हितसंघर्ष आणि त्यातील श्रमिक वर्गाची स्वतःची भूमिका यांना जास्त संदिग्ध रूप प्राप्त होते. आपल्यावरील अन्यायाच्या निराकरणासाठी श्रमिकांनी केलेला संघर्ष असे वर्गलढ्याचे रूप न राहता सज्जन व सहृदय लोकांची धडपड असे ते रूप बनते.

असंग्रह

अस्तेयाच्या पुरस्कारासाठी कायदे आणि दंडशक्ती यांचा उपयोग होईल पण असंग्रहासाठी हे मार्ग चालणार नाहीत असे सत्याग्रही समाजवाद मानतो. म्हणून असंग्रहाचे तत्त्व प्रस्थापित करण्यासाठी मतपरिवर्तन आणि हृदयपरिवर्तन यांचाच अवलंब केला पाहिजे. काही मोजक्याच सत्याग्रही व्यक्तींनी निष्ठेने असंग्रहाचे व्रत चालविल्यास त्याचे महत्त्व आणि व्यवहार्यता लोकांच्या मनावर

ठसेल असा विश्वास जावडेकरांनी व्यक्त केला आहे (*गांधीवाद - समाजवाद*, पृ. २७). या असंग्रहाचा प्रसार होण्याच्या दृष्टीने त्यांना भूदान चळवळ अत्यंत महत्त्वाची वाटली. कारण भूदानाच्या मार्फत असंग्रहाला सार्वत्रिक चळवळीचे परिमाण लाभेल अशी आशा त्यांना होती. मात्र विश्वस्त कल्पनेबद्दल त्यांची प्रतिक्रिया सावध होती. भूदान आणि विश्वस्त कल्पना या दोहोंचा भर स्वेच्छेने पुढे येऊन असंग्रहाचे तत्त्व स्वीकारण्यांवर आहे. पण संग्रहावर भर देण्याऱ्या व्यक्तींना, गटांना परावृत्त कसे करावे आणि असंग्रहासाठीचा सत्याग्रही संघर्ष कसा असेल याचा उलगडा होत नाही.

त्याचबरोबर संग्रहाच्या अतिरेकाचे मूळ काय या प्रश्नांकडे सत्याग्रही समाजवाद फारसा वळत नाही. "स्वार्थ, संग्रहबुद्धी आणि स्पर्धा यांना एकांतिक चालना भांडवलदार समाजरचनेमुळेच मिळते." यासारखा ओझरता उल्लेख कोठेकोठे आढळतो (वरीलप्रमाणे, पृ. २०). संग्रह आणि उपभोगप्रधानता ही भांडवलशाहीचीच वैशिष्ट्ये आहेत आणि आधुनिक संस्कृतीच्या नावाने ती सगळे समाज आत्मसात करताना दिसतात. या वस्तुस्थितीची चिकित्सा गांधीवाद करतो. त्यावर जावडेकर विशेष भर देत नाहीत. संग्रह हे शोषणाचे सांस्कृतिक वैशिष्ट्य आहे याकडे दुर्लक्ष होते.

जातीचा प्रश्न

सरतेशेवटी भारतीय समाजव्यवस्थेच्या संदर्भातील सत्याग्रही समाजवादाची एक मर्यादा लक्षात ठेवली पाहिजे. सत्य आणि प्रेम ही व्यापक, तात्त्विक उद्दिष्टे असोत की शोषणाचा आणि दमनाचा निरास ही राजकीय उद्दिष्टे असोत, त्यांच्याशी जातिव्यवस्थेचा विरोध असणे अपरिहार्य आहे. त्यामुळे शोषणरहित आणि दंडरहित समाज घडविताना या जातिव्यवस्थेविरुद्ध लढा द्यायला हवा. सत्याग्रही समाजवाद मात्र या लढ्याचा उच्चार करीत नाही. मग त्याला प्राधान्य देणे तर दूरच. वास्तविक जातीचा प्रश्न हा भारतीय संदर्भातील शोषण आणि दमनाचा सर्वांत ठळक प्रश्न आहे. केवळ धर्मशास्त्र आणि रूढीपरंपरा यांच्या पलीकडे जाऊन आर्थिक आणि राजकीय नियंत्रणाशी हा प्रश्न जाऊन भिडतो. त्यामुळे भारतातील समाजपरिवर्तनाच्या कार्यक्रमात या मुद्यावर भर येणे अत्यावश्यक ठरते. सत्याग्रही समाजवाद वर्ग आणि राज्य यांच्याविरुद्ध भूमिका घेतो, त्याप्रमाणे जातीविरोधात भूमिका घेत नाही.

याचा अर्थ जावडेकरांना जातिव्यवस्था मान्य होती असा नक्कीच नाही. जातिसंस्था आणि तदनुषंगिक अन्याय त्यांना अमान्यच होते. पण ते त्यांच्या सत्याग्रही संघर्षाचे लक्ष्य बनत नाही. जातिव्यवस्था आता दुर्बल झाली आहे, ती मोडून पडल्यातच जमा आहे अशा समजुतीने बहुधा जावडेकर जातीच्या प्रश्नाच्या तपशीलात जात नाहीत. भारतातील शोषण-दमनाच्या यंत्रणा आणि जातिसंस्था यांचे साटेलोटे आहे का, त्या एकमेकांना बळ पुरवितात का, या प्रश्नांकडे सत्याग्रही समाजवाद वळत नाही. परिवर्तनासाठी करावयाच्या सत्याग्रही लढ्यात जातीविरुद्धच्या संघर्षाचा कोठेच समावेश होत नाही. जातीविरुद्धच्या संघर्षासाठी कोणत्या प्रकारे सत्याग्रह करता येईल याकडे अजिबात लक्ष दिले न गेल्यामुळे जातीचा मुद्दा सत्याग्रही समाजवादाच्या कक्षेबाहेरच राहतो. अर्थात जातीच्या मुद्याकडे झालेले दुर्लक्ष हे जावडेकरांच्या एकूणच लेखनाचे वैशिष्ट्य आहे. त्या वैशिष्ट्यामुळे भारतातील विषमतेविरुद्धच्या लढ्यातील वैचारिक हत्यार म्हणून सत्याग्रही समाजवादाचे स्थान फार सीमित झाले आहे.

(पुणे विद्यापीठाच्या राज्यशास्त्र आणि लोकप्रशासन विभागाने जावडेकर जन्मशताब्दीवर्षानिमित्त २८ आणि २९ जाने. १९९४ रोजी आयोजित केलेल्या चर्चासत्रात वाचलेला निबंध. हे चर्चासत्र विद्यापीठ अनुदान आयोगाच्या महाराष्ट्रविषयक विशेष अभ्यास कार्यक्रमांतर्गत आयोजित करण्यात आले होते.)

✡✡✡

अनुक्रमणिका

यतिवर्ग : संकल्पना, शक्यता आणि मर्यादा

देवदत्त दाभोलकर

"ध्येय हे ध्रुवताऱ्याप्रमाणे असते. तेथे आपण कधीच पोहोचू शकत नाही; परंतु जीवनसागरावर आपण आपली नौका कोणत्या दिशेने न्यावी हे तो तारा आपल्याला दाखवून देत असतो" – एक वचन.

नैव राज्यं न राजाऽसीत्
न दण्ड्यो न च दाण्डिकः
धर्मेणैव प्रजाः सर्वाः
रक्षन्ति स्म परस्परम् ।।

अशा एका मंगल, राज्यहीन, अराजक समाजस्थितीचे वर्णन महाभारतात आले आहे. त्या समाजात राज्य नव्हते, राजाही नव्हता; शासन करावा असा दुष्ट नव्हता व शासन करणाराही कोणी नव्हता. सर्वजण धर्मप्रमाणे आचरण करून एकमेकांचे रक्षण करीत असत, असे हे वर्णन आहे.

हा धर्म यतींनी घालून दिलेला असेल, त्याचे स्वतः आचरण केलेले असेल. आपल्या प्रयत्नाने, त्यागाने आहुतीने जोपासलेला असेल; स्वतःच्या स्वार्थाचा यत्किंचितही विचार त्या यतींनी केलेला नसेल; मुक्त मनाने विचार तपासले असतील, जोखले असतील, घडवले असतील; उचित वाटेल तेव्हा त्या विचारांत परिवर्तन देखील केलेले असेल. हे करताना त्यांनी स्वतःचे म्हणून हटाग्रह बाळगलेले नसतील. आपल्या हितसंबंधांचे प्रच्छन्न रक्षण करण्याची कल्पनाही त्यांच्या मनाला शिवली नसेल.

अशा धर्मावर – समाजनियमावर – समाजाला स्थिरपणे उभे करून नंतर शेषशायी भगवानाप्रमाणे हा यतिवर्ग शांतनिवृत्त झोपी गेला असेल का? ते संभवत नाही. कारण पृथ्वी शेषाच्या मस्तकावर आहे आणि शेष हा चलनवलनशील प्राणी आहे हे त्या यतिवर्गाला माहीत आहे. अखंड जागृती हे स्वातंत्र्यासाठी, स्वस्थतेसाठी द्यावयाचे मूल्य आहे हे सत्य ते वाक्य उच्चारले जाण्याच्या आधीच अनेक शतके त्याने आत्मसात केलेले आहे.

याचाच अर्थ आदर्श यतीची मूलभूत घडण ही स्थितप्रज्ञाची असली पाहिजे. त्या गुणांची गणना *गीते*ने केलेली आहे. त्यामुळे ती परत करण्याचे कारण नाही. त्या भूमिकेवर स्थिर असणारा परंतु क्रियाशील समाजहिततत्पर असा हा यती असेल. समवृत्तीचे इतर यती असले तर हा यतिवर्गात कार्य करील, परंतु अन्य असे कोणी आहेत की नाहीत यावर त्याचे कार्य करणे अवलंबून असणार नाही. निःस्वार्थ भूमिकेतून, विशुद्ध भावनेने, सूक्ष्म बुद्धीने विचार करून आपल्याला जे समाजहिताचे वाटते त्याचा समाजात प्रचार व आपल्या जीवनात आचार करणे हे त्याचे ध्येय राहील. परंतु त्याची भूमिका नम्र राहील. कारण आपण खरोखरच पूर्णपणे स्वार्थरहित झालेले आहो की नाही, आपली भावना निखळ शुद्ध आहे ना, आपल्या बुद्धीचा आपण कितीही सूक्ष्म वापर केला तरी तिचा आवाका तो किती यांसारख्या शंका त्याच्या प्रामाणिक मनात सदैव निर्माण होत राहतील. परमेश्वराने (किंवा नियतीने वा निसर्गाने) जो प्रकाश मला दिलेला आहे त्याच्या आधारे समाजहितासाठी नेहमी कार्यरत असणे ही आपली साधना आहे असे तो मानेल, व हा प्रकाश अधिक उपलब्ध झाला तर आपल्या भूमिकेचा फेरविचारही नम्रपणे परंतु निर्भय वृत्तीने करील. "अंतर मम विकसित करो अंतरतर हे" हीच त्याची अखंड प्रार्थना राहील. काही लोक काही काळ त्याची स्तुती करतील, अनेक लोक कदाचित दीर्घकाळ निंदा करतील; त्याच्या आचारविचारांचा ज्यांच्या हितसंबंधाना धक्का बसेल ते लोक त्याचा अनन्वित छळ करतील. परंतु तो हे सारे शांतपणे सहन करील. त्याच्या मनात कोणाहीविषयी द्वेषाची, सूडाची भावना असणार नाही. 'परमेशा, त्यांना क्षमा कर. आपण काय करतो हे त्यांना कळत नाही.' अशी त्यांच्या वतीने तो अखेरच्या श्वासाबरोबरही परमेश्वराची प्रार्थना करील.

अशी एक व्यक्तीही समाज हालवू शकेल. कदाचित हालवू शकली नाही तरी वैफल्यग्रस्त तरी निश्चितच होणार नाही कारण स्वतःला शक्य ते सर्व तिने प्राणपणाने केलेले असेल. 'बुडते हे जन न देखवे डोळा।' किंवा 'ऊर्ध्वबाहुः विरोम्येषः न च कश्चित् श्रृणोति माम्।' याच स्वरूपाचे फार तर तिचे दुःख असू शकेल.

एका यतीऐवजी अनेक यतींचा असा यतिवर्गच अस्तित्वात असेल तर! या तोलामोलाचे यती शतकाशतकांतून एखादा या

अनुक्रमणिका

प्रमाणात निर्माण होत असतात. यामुळे हे असंभवनीयच म्हटले पाहिजे. परंतु क्वचित अशा वृत्तीचे कमी-अधिक अधिकाराचे अनेक यती एकाच कालखंडात वावरूही शकतात. इतिहासात हे अगदी कधीच घडलेले नाही असे नाही.

आतापर्यंत कोणाचाही नामनिर्देश करण्याचे या ठिकाणी टाळले आहे (जरी काही ठिकाणी ते सूचित आहेत). कारण कितीही मोठ्या यतीचे नांव घेतले तर जनमानसात काही शंका-कुशंका, काही उलट-सुलट प्रतिक्रिया अटळपणे उमटतातच. किंबहुना, अशा त्या उमटणे हे यतीचे व्यवच्छेदक लक्षणच मानले पाहिजे. कारण कोणताही नवा जागतिक विचार जुन्या हितसंबंधांना धक्के देत असतो आणि हे धक्के ज्यांना बसतात त्यांच्या प्रतिकूल प्रतिक्रिया येणे अटळ असते.

उदाहरण म्हणून मी येथे एक विधान करतो. या विधानावर माझा विश्वास आहे हा भाग वेगळा; परंतु ते येथे महत्वाचे नाही: ते विधान असे: "जगाच्या इतिहासातील पहिला यती म्हणून कोणाचा निर्देश करावयाचा असेल तर तो सॉक्रेटिसचा करावा लागेल; आणि, आजवरच्या इतिहासातील अखेरच्या यतीचा निर्देश करावयाचा असेल तर तो विनोबाजींचा करावा लागेल". सॉक्रेटिसला पहिले स्थान द्यावे की नाही या विषयी वाद होऊ शकतील: परंतु त्याला यती म्हणून स्थान देण्याचेच आज कोणी नाकारतील असे वाटत नाही. याचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे सॉक्रेटिसनंतर आता अडीच हजार वर्षांचा कालखंड उलटलेला आहे. परंतु त्याच्या कालखंडात शिक्षा ऐकल्यानंतर सॉक्रेटिसही म्हणाला होता: "अथेन्सवासी जन हो, तुम्ही यानंतर आपापल्या घरी जाल. मी माझ्या देहान्ताच्या खोलीकडे जाईन. अधिक चांगल्या मार्गाने कोण गेला, हे कदाचित भावी इतिहासच सांगू शकेल."

सॉक्रेटिसच्या नंतर भावी इतिहासाने याचे उत्तर दिलेले आहे. गांधीजी, विनोबाजींच्याविषयी असाच प्रश्न विचारावयाचा असेल तर - ! भावी इतिहास काय उत्तर द्यावयाचे असेल ते देवो, आज तर तीव्र, तीव्रतर, तीव्रतम वादविवाद होतील.

हे अटळ मानावयास हवे, आणि याची खंत यतींना तर नसतेच नसते. अशी खंत नसणे हेही यतीचे एक व्यवच्छेदक लक्षणच आहे.

— २ —

समाज आपल्या गतीने घडत असतो. समाजाच्या घडणीत परिस्थितीचा भाग किती आणि मानवी कर्तृत्वाचा, नेतृत्वाचा किती हा नेहमी एक वादाचा विषय रहात आलेला आहे. परंतु या दोन्हींपैकी केवळ एक बाजू निर्णायक महत्त्वाची आहे असे आज सामान्यपणे कोणी मानीत नाहीत: समाजवादी मानीत नाहीत; लोकशाही समाजवादी मानीत नाहीत; सत्याग्रही समाजवादीही अर्थातच मानीत नाहीत. समाजस्थिती आपल्या स्वयंगतीने आपली वळणे घेत असते. तिला इष्ट वळण द्यावयाचे तर प्रथम परिस्थितीचे संपूर्ण व नीट आकलन आवश्यक असते, तिला कोणत्या दिशेने वळवणे हिताचे होईल याचे भान रहावे लागते व तसे वळण देण्याचे कर्तृत्व अंगी असावे लागते. यतिवर्गात हे भान आणि हे कर्तृत्व विशेष प्रकारचे असणे आवश्यक असते.

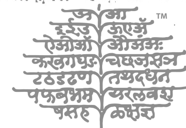
आचार्य जावडेकर यांची वैचारिक वाटचाल या दिशेची होती. कम्युनिझमचे भौतिक तत्त्वज्ञान अमान्य असल्याचे त्यांनी अगदी प्रारंभीच्या काळातच स्पष्ट केले होते आणि आध्यात्मिक विचाराचा कम्युनिझमच्या काही विचारांशी समन्वय घडवून आणला पाहिजे असे आपले मत असल्याचेही प्रगट केले होते. (*लोकशिक्षण*, डिसेंबर १९२९). त्यांच्या जीवनाच्या अखेरच्या कालखंडात भूदान आंदोलनाच्या निमित्ताने विनोबाजी आणि जयप्रकाश यांचे मीलन झालेले पाहून त्यांना परम समाधान वाटले आणि पं. जवाहरलाल, विनोबाजी आणि जयप्रकाश या त्रिमूर्तीच्या प्रयत्नांनी व प्रेरणांनी भारतात नवी समाजरचना होईल आणि ती आधुनिक जगालाही मार्गदर्शक ठरेल असा विश्वास त्यांना वाटू लागला होता असे आचार्य भागवत सांगतात. (*समाजवाद आणि सर्वोदय*, १९५७, प्रस्तावना)

मार्क्सवाद, अराज्यवाद आणि सर्वोदयवाद यांचे वैचारिक परीक्षण करून आपले समन्वयाचे तात्त्विक सिद्धांत मांडणे ही आचार्य जावडेकरांची वैचारिक जीवन-साधना होती. आचार्य भागवत वरील प्रस्तावनेतच सांगतात त्याप्रमाणे "राजकारणाला तत्त्वज्ञानाची बैठक असली पाहिजे आणि ते तत्त्वज्ञान मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांचा परिपोष करणारे असले पाहिजे, अशी आचार्य जावडेकरांची प्रथमपासून भूमिका होती".

"आधुनिक भारतात लोकशाही यशस्वी होण्यासाठी 'मी राजकारण करीन; पण मी सत्ता स्वीकारणार नाही. राजकारणाच्या शुद्धीसाठी व अन्याय निवारण्यासाठी मी विशुद्ध व निरिच्छ बुद्धीने सत्याग्रही मार्गाचा जरूर पडल्यास अवलंब करीन. त्यासाठी लोकसंग्रह करीन, आंदोलन करीन पण त्याला हिंसेचा अगर सत्ताभिलाषेचा स्पर्श होऊ देणार नाही' अशा बुद्धीने विधायक व निग्रहात्मक कार्य करणारा एक यतिवर्ग तयार व्हावयास हवा" - ही आचार्य जावडेकरांची भूमिका होती.

या त्यांच्या वैयक्तिक प्रवासाचेही टप्पे पाहण्यासारखे आहेत:

राजनीतिशास्त्र परिचय हा त्यांचा ग्रंथ १९२६ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्यांनीच आपल्या प्रस्तावनेत म्हटल्याप्रमाणे त्यांचे स्वतःचे





असे फारच थोडे त्या ग्रंथात आहे. परंतु तरीही त्या ग्रंथाच्या शेवटच्या परिच्छेदात त्यांची स्वतःची अशी वैशिष्ट्यपूर्ण भूमिका स्पष्ट झाली आहे. ते लिहितातः

"(भारतीय) सत्‌तत्त्वाकडे दुर्लक्ष करणे जितके चुकीचे आहे तितकेच पाश्चिमात्यांच्याही चांगल्या गोष्टींकडे लक्ष न देणे आत्मघातक आहे... व्यक्ति आणि समाज यांच्यात आध्यात्मिक स्वातंत्र्याचे वारे संचार करीत असल्याखेरीज त्याला सामाजिक, आर्थिक किंवा राजकीय स्वातंत्र्याचा खरा उपभोग घेता येणार नाही. तसेच आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्याच नादी लागून सामाजिक, आर्थिक किंवा राजकीय स्वातंत्र्याकडे दुर्लक्ष करणे हेही परिणामी विघातक झाल्याखेरीज रहात नाही, ही गोष्ट आमच्या शोचनीय परिस्थितीवरून स्पष्टच होत आहे. या बाह्य व आभ्यंतर स्वातंत्र्याचा समन्वय करणे हेच खरे मानवी ध्येय आहे व ते प्राचीन आर्यांनी जाणले होते". (पृ. ४९९)

'आध्यात्मिक स्वातंत्र्य म्हणजे काय', हा सखोल चर्चेचा विषय होऊ शकेल. प्राचीन आर्यांनी 'हा समन्वय करणे हेच खरे मानवी ध्येय आहे' हे जाणले होते की नाही, हाही वादाचा विषय होऊ शकेल. त्याचप्रमाणे केवळ आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्या मागे लागून भारतीयांनी आपली स्थिति शोचनीय करून घेतली. तसेच केवळ भौतिक विकासाकडे लक्ष देऊन व आध्यात्मिक स्वातंत्र्याकडे दुर्लक्ष करून पाश्चिमात्यांनीही आपली स्थिती शोचनीय करून घेतली की नाही, हेही चिन्तनाचे विषय होऊ शकतील.

ही आपली वैशिष्ट्यपूर्ण वाटणारी विचारधाराही आपण महात्मा गांधींच्याकडूनच स्वीकारलेली आहे असेही आचार्य जावडेकर कदाचित विनयाने म्हणाले असते. त्यात काही तथ्यांशही असेल. परंतु ते पूर्ण सत्य आहे असे म्हणता येणार नाही. हा प्रयत्न ही आचार्य जावडेकर यांची स्वतःची विशेष अशी धडपड होती. आचार्य भागवत यांनी त्यांचा या संदर्भात यथार्थ गौरव केला आहे. ते लिहितातः "आचार्य जावडेकर यांची समन्वयबुद्धी म्हणजे तडजोड नव्हे. एका नव्या उच्च पातळीवर नव्या व्यापक सत्याचे दर्शन घेण्याची अथवा असे नवे सत्य निर्माण करण्याची शक्ती हाच समन्वयबुद्धीचा प्राण होय... आचार्य जावडेकर हे जीवनदृष्ट्या ऋषींच्या विचारांचा बौद्धिक उलगडा करून दाखविणाऱ्या तत्त्वज्ञ आचार्यांच्या वर्गातील महाराष्ट्रातील एक श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ होते". (*आधुनिक भारत*, प्रस्तावना)

आचार्य जावडेकर यांना अभिप्रेत असणाऱ्या यतिधर्माचा आदर्श गांधीजींनी आत्मसात केला होता. गांधीजींनी आपल्या आत्मकथेच्या प्रस्तावनेत लिहिलेः

"सत्यरूपी परमेश्वराच्या शोधरूपी यज्ञामध्ये या शरीराचाही होम करण्याची माझी तयारी आहे, आणि शक्तीही आहे, असा मला विश्वास वाटतो. परंतु जोपर्यंत मला त्या निरपेक्ष सत्याचा साक्षात्कार झाला नाही, तोपर्यंत माझ्या अंतरात्म्याला जे सत्यसे वाटते, त्या सापेक्ष सत्यालाच माझा आधार समजून, त्यालाच खुणेचा दिवा करून, त्याच्या आश्रयाने मी माझे जीवन व्यतीत करीत असतो".

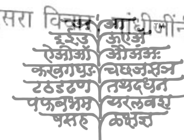
गांधीजींनी आपले सर्व जीवन याच पद्धतीने व्यतीत केले याला इतिहास साक्ष आहे. व्यक्तिगतरीत्या हे करीत असताना त्यांनी समाजसेवकांपुढे एक आदर्शही प्रत्यक्ष आचरणाने निर्माण करून ठेवला. या आदर्श समाजसेवकांचेच वर्णन आचार्य जावडेकर यांनी 'यती' म्हणून केले असते. या आदर्शाचे स्वरूप विनोबाजींनी तपशीलाने सांगितले आहे. विनोबाजी सांगतातः (संकलित. *साम्ययोग*, १६.५.१९९०)

"गांधीजींनी आपल्यासमोर अशा कित्येक गोष्टी ठेवल्या, ज्या केवळ आध्यात्मिक क्षेत्रात येतात. अहिंसा, सत्य, अस्तेय इ. पाच धर्मांसोबत दुसऱ्या काही गोष्टी जोडून एकादशव्रते त्यांनी आपल्यासमोर ठेवली. सत्य, अहिंसा हे केवळ शब्द नाहीत, सर्व धर्मांचे सार त्यात आहे..."

"व्रतपालनाची कल्पना नवीन नाही, परंतु समाजसेवेसाठी व्रतपालन आवश्यक आहे ही गोष्ट सर्वप्रथम बापूंनी सांगितली. आध्यात्मिक उन्नतीसाठी यम-नियम आवश्यक आहेत असे पूर्वी मानले जात असे, परंतु ते समाजसेवेसाठी आवश्यक आहेत, त्यांचेशिवाय समाजसेवा होऊ शकत नाही, उलट अ-सेवा होईल ही दृष्टी प्रथम बापूंनीच दिली..."

"ज्या लोकांनी व्यक्तिगत क्षेत्रात व्रतांची आवश्यकता मानली – जसे ध्यानयोगाच्या क्षेत्रात, व्यक्तिगत विकासाच्या क्षेत्रात, त्यांनी सेवेचे नावदेखील घेतले नाही. त्या सिद्धान्ताच्या आधारावर मानवसमाजाच्या नवरचनेचा ठेका त्यांनी कधीच घेतला नाही. किंवा त्या पायावर सामाजिक क्रान्तीची सुरुवात होईल असा दावाही त्यांनी कधी केला नाही. ब्रह्मचर्य त्यांनी आवश्यक मानले, त्याचा प्रयोग केला, त्याचे पालन केले. परंतु सामाजिक क्षेत्रात त्याचा विनियोग करावयाचा आहे असे कोणी म्हटले तरी त्यांनी मानले नाही..."

"समाजसेवकांनी तर या व्रतांचे नावही उच्चारले नाही, आणि ज्यांनी त्यांचा महिमा गायिला, त्यांनी लोकक्रांती किंवा समाजाला नवा आकार देण्याची गोष्ट काढली नाही. यामुळे एक विच्छिन्न व्यक्तिमत्त्व तयार झाले. व्यक्तिगत शुद्धीसाठी एक विचार आणि सामाजिक शुद्धीसाठी दुसरा विचार. गांधीजींनी या दोन





विचारांचा समन्वय करून दाखवला. समाजसेवा, राजकारण, रचनात्मक कार्यक्रम, लोक-संघटन, लोक-शिक्षण इ. अनेक बाह्य कार्यासोबत सत्य, अहिंसा इत्यादींचीही गरज आहे हे प्रथम त्यांनी मांडले. त्यांनी सांगितले की, 'सत्य, अहिंसा इत्यादी गोष्टी मूलभूत आहेत आणि त्यांच्या आधारशिलेवरच समाजाचे उत्थान होऊ शकते; समाजसेवेसाठी त्या गोष्टी आवश्यक आहेत आणि लोकसेवेची कसोटीही त्या आहेत. गांधीजींचे हे वैशिष्ट्य मानले जाईल की त्यांनी सामाजिक, राजकीय समस्या सोडविण्यासाठी आत्मिक शक्तीचा उपयोग करून दाखवला. व्यक्तिगत जीवनात आत्मबळ यशस्वी होते हे तर समाजाला स्पष्ट दिसले आहेच. परंतु सामाजिक क्षेत्रात, व्यापक प्रमाणात देखील या शक्तीचा उपयोग केला जाऊ शकतो हे गांधीजींनी दाखविले".

गांधीजींनी 'यती' शब्दाचा वापर केला नाही. त्यांनी 'सत्याग्रही' हा शब्द वापरला असता व वापरलाही. परंतु आचार्य जावडेकर यांचा 'यती' व गांधीजींचा 'सत्याग्रही' या संकल्पनांच्या आशयात काही फरक नव्हता. आचार्य जावडेकरांना हे मान्य होते इतकेच नव्हे तर आपले हे ऋण ते अभिमानाने मान्य करीत होते.

आचार्य जावडेकर लिहितातः

"सर्वांगीण सामाजिक क्रांती करण्याच्या दृष्टीने महात्मा गांधींच्या अहिंसक कर्मयोगाची आज जगाला अत्यंत आवश्यकता आहे. समाजरचनेतील दोषांमुळे आणि राज्यकर्त्यांच्या दोषांमुळे समाजाला क्रांती करण्याची आवश्यकता नित्य भासत आलेली आहे व पुढेही भासत राहील. लोकसत्ताक राज्ययंत्रामुळे राजधर्मातील हिंसा किमान होते आणि सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राने या किमान हिंसेचाही प्रतिकार करता येतो. म्हणून लोकसत्तेला सत्याग्रहाचे अधिष्ठान दिले पाहिजे असे महात्मा गांधी म्हणत. सत्याग्रही लोकसत्ता ही समाजवादातील आर्थिक समतेचे ध्येय मूर्त स्वरूपास आणू शकेल आणि सामाजिक क्रांती घडून आणली, तरी अहिंसक व्यक्तिस्वातंत्र्य नष्ट करणार नाही." (*गांधीवाद*, पृ. १५८)

या पुस्तकाच्या शेवटच्या परिच्छेदात आचार्य जावडेकर सांगतात :

"गांधीवादातून सत्याग्रह हे जीवनव्यापी तत्त्वज्ञान निघाले असून त्याची वाढ त्यांच्यानंतर करीत राहणे व सामाजिक जीवनातील सत्याचे व अहिंसेचे संशोधन करून त्याच्या संस्थापनेचे मार्ग शोधून काढणे हेच गांधीवादी लोकांचे नियोजित कार्य वा ध्येय आहे".

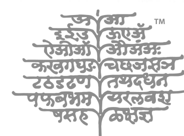
गांधीवाद या पुस्तकात, "गांधीवादाची मांडणी करीत असता राष्ट्रसभेतील राष्ट्रवादी व समाजवादी विचारांचा गांधीवादी विचाराशी कितपत व कोठे मतभेद होतो तेही थोडक्यात दिग्दर्शित केले आहे" असा प्रस्तावनेत निर्देश आहे.

हा मतभेद मूलभूत आहे की तपशिलाचा आहे हा वादाचा विषय होऊ शकेल. याचे काही दिग्दर्शन आचार्य जावडेकरांच्या पुढील मांडणीत आढळून येते. ते लिहितात :

"राजाला समाजधारणेसाठी सत्य व अहिंसा यांना अपवाद करण्याचे स्वातंत्र्य दिले आहे; पण ते शास्त्रांनी मर्यादित केलेले असून त्याने आपल्या शस्त्रबलाचा उपयोग यतिवर्गाच्या – म्हणजे सत्याच्या व अहिंसेच्या निरपवाद उपासकांच्या – कार्यास साहाय्य करण्यासाठीच करावयाचा असतो. यतिवर्ग हा अपराध्याला शिक्षा करत नाही. प्रेमाने द्वेषाला जिंकण्याचा प्रयत्न करतो. समाजात अहिंसावृत्ती व सत्यनिष्ठा जागृत करतो आणि अशा प्रकारे समाजधारणेचे खरे अधिष्ठान निर्माण करतो... जोपर्यंत यतिवर्गाचे आत्मबल समाजात पुरेशी सत्यनिष्ठा व अहिंसा निर्माण करू शकत नाही. तोपर्यंत राजधर्मात हिंसा राहणार व ती अवश्य आहे. राजधर्मातील हिंसा नष्ट होण्यास प्रजेतील अहिंसा व सत्यनिष्ठा वाढवत जाणे हाच खरा मार्ग आहे... ही अहिंसा व सत्यनिष्ठा वाढविण्याचा प्रयत्न यतिवर्ग भावरूपाने करीत असतो व राज्यकर्ते निषेधरूपाने, म्हणजे हिंसेला व असत्याला प्रतिबंध करून, करीत असतात. यतिवर्गाचे आत्मबल अपुरे पडते म्हणून राजधर्मातील हिंसेचा आश्रय घ्यावा लागतो व राजे हिंसाबलाने उन्मत्त होतात म्हणून प्रजाधर्माला क्रांतिशास्त्रे निर्माण करावी लागतात. हिंसेच्या वातावरणात केलेली क्रांती खरी न्यायप्रस्थापना करू शकत नाही असा अनुभव येतो, म्हणून अहिंसात्मक क्रांतिशास्त्राचा उदय होतो व तिचे अध्वर्युत्व यतिवर्ग घेत असतो. (*गांधीवाद*, पृ. ३८-४०)

ही मांडणी गांधीजींच्याय विचाराचा पुनरुच्चार करते, की तिला काही ठिकाणी छेद देते की तिला पूरक असे काही पुरविते हा सखोल अभ्यासाचा विषय होऊ शकेल. हा सखोल अभ्यास मुख्यत्वेकरून गांधीजींचे समग्र जीवनचरित्र व वेळोवेळी त्यांनी केलेल्या मांडणीचा त्या त्या काळाच्या संदर्भात विचार करून करावा लागेल. हे बिकट मूल्यमापनाचे एक कदाचित अत्यंत वादग्रस्त असे काम होऊ शकेल. अशा अभ्यासाच्या आवश्यकतेची सूचना आचार्य जावडेकरांच्या मांडणीत आहे, एवढे मात्र निश्चित.

खरे तर ज्या ठिकाणी हे विचार समांतर जातात तेथेही आज काळाने नव्या अभ्यासाची गरज निर्माण केलेली आहे.





हे समांतर सुसंवादित्व आपल्याला आचार्य जावडेकरांच्या खालील मांडणीत आढळून येते. ते लिहितातः

"ही आत्मबलाची क्रांति ही केव्हाही न संपणारी अशी अखंड क्रांति (Permanent Revolution) आहे आणि तिचे नेतृत्व करण्यास सत्याची अहिंसेने प्रस्थापना करण्याची दीक्षा घेतलेले सत्याग्रही क्रांतिकारक प्रत्येक समाजात व राष्ट्रात निर्माण झाले पाहिजेत (अधोरेखित माझे). त्यांनी प्रथमतः आपल्या अंतःकरणात क्रांती घडवून आणली पाहिजे व ही क्रांती प्रत्येक मनुष्याच्या अंतःकरणात घडवून आणण्याचे सामर्थ्य आपल्या अंगी येऊ शकेल अशी गाढ श्रद्धा त्यांच्यापाशी असली पाहिजे. या कामी आपणास अपयश आले तर आत्मबलाचा हा सिद्धान्त चुकीचा नसून आपल्या अंगी तितके आत्मबल अद्यापि निर्माण झालेले नाही या दृष्टीने सत्याग्रही क्रांतिकारकाने विचार केला पाहिजे. जगातील अनासक्त सत्यनिष्ठा वाढविण्याचा हाच एक मार्ग असून ही अनासक्त सत्यनिष्ठा वाढल्यावाचून केवळ बाह्यांगातील क्रांतीने, राजकीय बंधनांनी अथवा कायद्यांनी नवे जग निर्माण करण्याची आशा फोल आहे. अशी सत्याग्रही व्यक्तींची खात्री झालेली असली पाहिजे', (*गांधीवाद*, पृ. १३८-१३९)

गांधीजींनी यासाठी कोणते मार्ग सुचविले होते? आचार्य जावडेकर अशा काही मार्गांचा निर्देश करतात. त्या निर्देशांच्या मांडणीत त्यांची स्वतःचीही त्या मार्गाविषयीची अनुकूलता आढळून येते. त्यातील काही महत्त्वाचे भाग असे :

(१) "अहिंसेने अन्याय-निवारणाचा लढा चालविण्याचे एक नवे सत्याग्रहशास्त्र महात्मा गांधींनी निर्माण केले आहे... हा सत्याग्रह राजधर्मातून उगम पावलेला नसून यतिधर्मातून उगम पावलेला आहे, आणि महात्मा गांधींनी त्याचा प्रवेश प्रजाधर्मात केला आहे... प्रजाधर्मातील अहिंसावृद्धीचे कार्य यतिवर्गाने करावयाचे असते". (*गांधीवाद*, पृ. २२-२३)

(२) "महात्मा गांधींना असे वाटे की राष्ट्रसभेने याच कार्यास आपणास वाहून घ्यावे आणि राजधर्मातील हिंसा नष्ट होण्याचा काळ प्राप्त होईपर्यंत राजधर्माचे अनुसरणच करू नये. म्हणजे स्वातंत्र्य मिळाले तरीही तोपर्यंत अधिकार स्वीकार करू नये; पण राष्ट्रसभेला हे धोरण सर्वस्वी मान्य होते असे नाही". (*गांधीवाद*, पृ. ८८). (चर्चेसाठी एक विषय : वरील शेवटचे वाक्य आचार्य जावडेकरांच्या या धोरणाला मान्यता दर्शवते, की त्याविषयींची त्यांची साशंकता दर्शविते? की त्यांच्यासारख्या तत्त्वचिंतकाच्या दृष्टीने अधिक सखोल चिंतनाची अपेक्षा राखते? – प्रस्तुत लेखक)

(३) एकूण जागतिक परिस्थितीमुळे सशस्त्र युद्ध व सशस्त्र क्रांति यांना निःशस्त्र पर्याय शोधून काढणे व प्रजाजनांना आपले आत्मबल संघटित करण्याचे व ते प्रभावी बनविण्याचे समयोग शिक्षण देणे जागतिक राजकारणात व्यवहारदृष्ट्या फार महत्त्वाचे बनत आहे. (*गांधीवाद*, पृ. ८८)

यात अनेक तपशील भरता येतील, परंतु प्रमुख सर्व आशय या त्रिविध अपेक्षेत साकार झालेले आहेत हे मान्य व्हावयास हरकत नसावी.

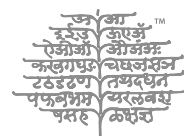
– ३ –

या अशा अपेक्षांचे काय झाले?

गांधीजींना जाऊन जवळजवळ पाच दशकांचा काळ लोटलेला आहे. जागतिक अस्वस्थतेचा अनुभव तर या पाच दशकांत आपण अखंडपणे घेत आलो आहोत आणि आजदेखील तीव्रतेने घेत आहोत. या पन्नास वर्षांत जगात कुठे ना कुठे कोणाच्याही मध्ये युद्ध चालू नाही असा एकही दिवस गेला नाही. (एका दिवसाची देखील यात चुकभूल द्यावी-घ्यावी लागेल असा इतिहास नाही.) जगात दोन महासत्ता अस्तित्वात होत्या तेव्हा हीच परिस्थिती होती व आज एकच महासत्ता अस्तित्वात आहे तरी या परिस्थितीत काही फरक पडलेला नाही.

भारतात काय झाले?

पहिल्या दोन दशकांचा काळ त्या मानाने बरा गेला. फाळणीमुळे निर्माण झालेले प्रश्न होते परंतु अचानकपणे मिळालेल्या स्वातंत्र्याचे उत्साहाचे, औत्सुक्याचे वातावरणही होते. संस्थानांच्या विलीनीकरणाचा प्रश्न कणखरपणे सोडवून भारताने सरदार पटेलांच्या नेतृत्वाखाली एक महत्त्वाचा टप्पा पार केला होता. जवाहरलाल नेहरूंच्या लोकशाही समाजवादी व्यक्तिमत्त्वाच्या वलयाचा प्रभाव जनतेच्या मनावर होता. आर्थिक क्षेत्रात, आज अडचणीत असलेल्या मिश्र अर्थव्यवस्थेचा आपण अंगिकार केला होता. भांडवलशाही व समाजवाद यांच्या सुंदर समन्वयाचे एक दृश्य आपण साकार करून जगापुढे एक आदर्श उभा करू असा एक सुप्त आशावाद होता. रशिया व अमेरिका या तुल्यबल लष्करी महासत्ता होत्या व त्या कडवेपणाने परस्परविरोधात होत्या. भारताच्या दृष्टीने हे पथ्याचे होते. आपले गटातीत non-alignment चे धोरण त्याला मिरविता येत होते. इतर तिसऱ्या जगातील समान परिस्थितीत असणाऱ्या अविकसित राष्ट्रांचे नेतृत्व भारताला सहज लाभले होते. एका महासत्तेविरुद्ध दुसऱ्या महासत्तेकडून संरक्षण मिळविण्याची अपेक्षा बाळगता येत होती व दोघांकडूनही वेळोवेळी आर्थिक व तंत्रज्ञानाचे साहाय्य





मिळविता येत होते. काँग्रेसचे विसर्जन तर झालेच नाही परंतु तिच्या हातात बहुतेक राज्यांत व केंद्रात सत्ता एकवटली गेली होती.

यतिवर्ग या वातावरणात कुठे होता? अमेरिकावादी विचारवंत होते, रशियावादी होते, व दोहोंनाही नाकारून मधला स्वतंत्र मार्ग शोधू पाहणारे लोकशाही समाजवादीही होते. ते सर्व गट विचारशील होते, काही प्रमाणात कृतिशील होते. परंतु तो यतिवर्ग नव्हता. एक अपवाद विनोबाजींचा होता. (दुसरा सहज नजरेसमोर न येणारा परंतु खरा अपवाद ए.डी. गोरवाला यांचा होता. वादळवाऱ्यात त्यांनी आपली ज्योत सतत तेवत ठेवली. परंतु तेवढेच तिचे श्रेय राहिले. तिचा प्रकाश फार पोचला नाही आणि प्रभाव तर नव्हताच.)

विनोबाजींचा वारसा मोठा होता, कार्यकर्तृत्व अकस्मात नेत्रदीपक झळाळीने उजळून येणारे घडले, व चिंतनशीलताही सूक्ष्म होती. भूदान आंदोलन हा जगाला एक दशक स्तिमित करणारा असा प्रयोग होता. त्या आंदोलनाची प्रेरणा भारतीय संस्कृतीची होती त्याचप्रमाणे आत्मसात केलेल्या गांधीजींच्या चिंतनाचीही होती. भूदान आंदोलनाने सर्व राजकीय पक्षांची मान्यता मिळविली होती. आणि तरीही ते ओसरले. आज तर हा प्रवाह या देशात कधी वाहिला होता की नाही याची शंका यावी इतके ते ओसरून आटले आहे. त्याचे नीट विश्लेषण कोणी केलेले माझ्या पाहण्यात नाही.

असे का घडले? हे विनोबाजींचे अपयश आहे, त्यांच्या कार्यकर्त्यांचे आहे, की एकूण समाजस्थितीत कोणते प्रश्न किती मर्यादेपर्यंतच या मार्गाने सुटू शकतात याचेच ते गमक आहे? यतिवर्गाच्या संकल्पनेच्या मर्यादाच दाखविणारे आहे?

विनोबाजींच्या अपयशाचे कारण त्यांनी सत्याग्रहाचे शस्त्र वापरले नाही असे अनेकदा सांगितले जाते. त्या विवेचनात या ठिकाणी मी शिरत नाही, परंतु इतके सरळ, साधे त्या प्रश्नाचे उत्तर आहे असे मी मानत नाही. निदान तुम्हाला-मला जे सहजपणे सुचते ते विनोबाजींना सुचले नसेल असे मानावयास माझे मन धजत नाही.

दुसऱ्या देशातील दुसऱ्या एका उदाहरणाने ही गोष्ट कदाचित् काहीशी स्पष्ट होईल. उदाहरण, मार्टिन ल्यूथर किंगच्या आंदोलनाचे आहे. मानवतेवरचे प्रेम आपण येशू ख्रिस्ताकडून शिकलो, परंतु ते प्रेम राखून अन्यायाचा प्रखर प्रतिकार कसा करावा हे तंत्र आपण गांधीजींकडून शिकलो असे त्यांनी नमूद केले आहे. वॉशिंग्टन मोर्चाच्या वेळी पोलीस आमच्यावर लचके तोडणारे कुत्रे सोडतील तर स्वसंरक्षणासाठी आम्ही चाकू बाळगले तर चालेल का, या अनुयायांच्या प्रश्नाला त्यानी 'नाही' असे उत्तर दिले. त्यांचे आंदोलनही यशस्वी झाले – परंतु तेही काही प्रमाणातच. नीग्रोंचे अनेक प्रश्न अजूनही आहेत व ते सोडविण्याच्या प्रयत्नात किंगच्या हौतात्म्याची प्रेरणा आहे, परंतु कार्यवाहीत ती चेतना नाही.

हे इष्ट की अनिष्ट यापेक्षा हे शक्य की अशक्य हा मूलभूत प्रश्न आहे. एखाद्या व्यक्तीच्या कर्तृत्वाचा हा प्रश्न नाही. एखाद्या यतिवर्गाच्या कर्तृत्वाचाही नाही. Moral man in an immoral society अशी चर्चा झालेली आहे. Moral movements in an immoral world असा हा प्रश्न आहे. या चर्चा अखंड चालणाऱ्या आहेत व त्या चालत राहणे हे देखील यतिवृत्तीच्या जनमानसातील अस्तित्वाचे एक गमक मानता येईल. परंतु यतिशक्तीच्या मर्यादांचे भान व अनुभवच अशा चर्चा जिवंत ठेवत असतात.

मग यतिसंकल्पनेचा उपयोग तरी काय? 'किंवा तो मधुबिंदुने मधुरता क्षाराब्धिला आणतो' असेच यतीचे वर्णन करणे अधिक उचित होणार नाही काय? त्यांचा उपयोग तरी काय?

एक तर यती व्हावे म्हणून कोणी यती होत नसतो, किंवा यतिवर्ग निर्माण व्हावयास हवा म्हणून तसा वर्ग निर्माण होत नाही (हे यती धर्मसंप्रदायातील यतीपेक्षा वेगळे असतात अशी आपली या यतींची संकल्पना आहे हे मात्र येथे लक्षात ठेवावे लागेल. ते संप्रदायवादी नसतात, धर्मवेडे नसतात. मानव्याचे निखळ पुजारी असतात.)

परंतु अगदी आदर्श यती कोणी कधी झाला तरी का? खरे तर सर्व मोठी नावे लक्षात घेऊनही याचे उत्तर, 'पूर्णांशाने कोणीच झाला नाही' असेच द्यावे लागेल. हे उत्तर द्यावयास फार बुद्धिमत्ता लागत नाही. ज्याप्रमाणे गणितातील बिंदू कधीच काढून दाखवता येत नाही, हे मुलालाही समजून देता येऊ शकते, तसेच हे आहे. यतीची आदर्श संकल्पना मानवी प्रकृतिधर्मात अडकलेल्या कोणाही सजीव मानवाला पेलणे अशक्य आहे. आणि ही मर्यादा या आदर्शाच्या आसपास आलेल्या सर्व मान्यवर यतींनी स्वीकारलेली आहे.

हा मूलभूत आंतरिक प्रवृत्तीचा प्रश्न आहे. ज्याप्रमाणे खरा कवी हा जन्मावा लागतो तो घडवता येत नाही, त्याचप्रमाणे परंतु प्रतिभेच्या अधिक वरच्या स्तरावरचे हे आहे. अशा कुवतीच्या लोकांच्या निर्मितीची खैरात निसर्गाने मानववंशावर केलेली नाही. महाकवी (किंवा प्रतिभेच्या कोणत्याही क्षेत्रातील महापुरुष) जर शतकाशतकातून एखादाच निर्माण होत असला तर त्याचा काय उपयोग? याचे उत्तर, त्या त्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आदर्शाचा अनेक

शतके चालणारा प्रभाव हे तर आहेच, परंतु हा प्रभाव का चालतो याचे उत्तर यतीच्या मनोविश्लेषणापेक्षाही सर्व मानवतेच्या मनोविश्लेषणात अधिक सापडते, सारी मानवता अबोधपणे अशा आदर्शाला आसुसलेली असते कारण ज्या ठिकाणी मानवाचे स्वतःचे हितसंबंध निगडित नसतात त्या त्या ठिकाणी मंगल उत्तराकडे मानवाच्या मनाचा स्वाभाविक कल असतो. हितसंबंध आड आले की मानवातील पशुस्तर आपला प्रभाव गाजवत असतो (अगदी अनिवार्यपणे – प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति) परंतु ते आड येत नसले तर त्याच्या मनाचा स्वाभाविक कल न्यायाकडे, स्नेहाकडे, प्रेमाकडे, उदारतेकडे असतो.

हे मानसशास्त्र मान्य करते की नाही मला माहीत नाही. परंतु प्रत्येकाने याची कसोटी आपापल्या मनातही पाहण्यासारखी आहे.

ही कसोटी घ्यावीशी वाटणे हे देखील एक आशास्थान आहे. पशूच्या मनात अशी कसोटी घेण्याचे कधी येत नसेल. (यातच ते सुखी आहेत असे Walt Whitman आपल्या I wish I could go and live with the animals या कवितेत म्हणतो – “and not one was disturbed in his sleep by pangs of conscience”. असो.)

प्रत्येकाच्या मनात अशा कसोटीची आशा व भीतीही असते. त्याला कसोटी हे प्रकरणच माहीत नसते असे नव्हे. आणि हेच मानवतेचे अखेरचे आशास्थान आहे. आणि त्याच्यासाठी उपयोगी असा कसोटीचा पाषाण यतीचे जीवन हा असतो.

हे यतिवर्गाचे महत्त्व आहे; आणि त्यानेही आपली महत्त्वाकांक्षा तेवढीच मर्यादित ठेवणे युक्त आहे.

पण हे तरी त्याला सांगण्याचा तुम्हा-आम्हाला काय अधिकार?

त्या परिस स्पर्शाची आशा (आणि भीतीही) आपल्या मनात सतत जागवणे एवढेच आपण फार तर स्वतःपुरते करू शकतो.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका

आचार्य जावडेकरांची वाङ्मयविषयक भूमिका

गो.म. कुलकर्णी

एक थोर तत्त्वचिंतक, भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यात सक्रीय सहभाग घेणारे नेते, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, गांधीवाद, मार्क्सवाद इत्यादींचे, तत्त्वविचारांचे चिंतक, सत्याग्रही समाजवादाचे प्रवक्ते, वृत्तपत्रकार, महाराष्ट्राच्या वैचारिक संपदेत भर टाकणाऱ्या *आधुनिक भारत* या ग्रंथाचे लेखक, इत्यादी नात्यांनी आचार्य शं.द. जावडेकर हे महाराष्ट्राला सुपरिचित आहेत. कोणत्याही सुजाण, सुसंस्कृत व्यक्तीप्रमाणे साहित्याची महतीही ते ओळखून होते. तथापि 'आचार्यकुला'तील आचार्य विनोबा, आचार्य भागवत किंवा आचार्य कालेलकर यांच्या इतका साहित्यविचारात जावडेकरांनी रस घेतल्याचे आढळत नाही.

यामुळे जेव्हा आचार्य जावडेकरांची १९४९ साली, पुण्यासारख्या मराठी साहित्याचे माहेरघर मानल्या जाणाऱ्या ठिकाणी, अखिल भारतीय साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदी निवड झाली, तेव्हा मराठी साहित्यातील बऱ्याच बुजुर्गांना आश्चर्याचा धक्काच बसला होता. यांतील काहींनी या निवडीला आपला विरोधही दर्शविला होता. या विरोधाची जावडेकरांनाही कल्पना होती. साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाची तशी आकांक्षा त्यांनी कधी बाळगलेलीही नव्हती. असे असूनही या संमेलनाचे अध्यक्षपद त्यांनी स्वीकारले.

याचे एक महत्त्वाचे कारण संभवते ते असे की ज्या साली (१९४९) हे संमेलन भरले, त्याच्या अवतीभोवतीचा सारा कालखंड भारतीय इतिहासातील एक अतिशय महत्त्वाचा असा कालखंड तर होताच; पण जगत्क्रांतीचाही हा कालखंड असल्याची जावडेकरांची धारणा होती. महाभीषण अशा दुसऱ्या महायुद्धाची समाप्ती, या युद्धात रशियाचा असलेला सहभाग, हिटलर-मुसोलिनी यांसारख्या फॅसिस्ट राज्यकर्त्यांचा झालेला पाडाव, विज्ञानाच्या बळावर तयार केलेल्या संहारक शस्त्रांचा बेगुमान उपयोग, भारताचा निर्वाणीचा स्वातंत्र्यलढा, भारताला प्राप्त झालेले स्वातंत्र्य, देशाची फाळणी, म.गांधींचा वध, भाषावार प्रांतरचनेच्या तत्त्वानुसार महाराष्ट्राने केलेली संयुक्त महाराष्ट्राची मागणी, त्यासाठी उभा केलेला लढा, यांसारख्या प्रक्षोभक स्वरूपाच्या आंतरराष्ट्रीय-राष्ट्रीय घटनांनी हा कालखंड गजबजलेला होता. राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय संस्कृती, स्थित्यंतराच्या एका मोक्याच्या वळणावर या काळी उभी होती. अशा या स्थित्यंतरकालात, संस्कृतिपरिवर्तन-क्षमतेचा एक महत्त्वाचा घटक या नात्याने साहित्यिकाचे कर्तव्य कोणते असते-असावे हे जाणून घेण्याच्या व देण्याच्या संदर्भात साहित्यसंमेलनाचे अध्यक्षपद हे जावडेकरांना महत्त्वाचे वाटले असावे, आणि यासाठीच बहुधा जावडेकरांनी चालत आलेल्या या अध्यक्षपदाचा स्वीकार केलेला असावा.

याचे आणखी एक कारण, जावडेकरांना मूलतःच साहित्याच्या मानसिक परिवर्तनक्षमतेचे पूर्ण भान होते, हे आहे. या भानातूनच त्यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणातून भारतीय वा मराठी संतसाहित्याचा व युरोपातील सांस्कृतिक परिवर्तनात सहभागी झालेल्या मिल्टन, शेली, वर्ड्स्वर्थप्रभृती कवींचा गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आढळतो. "राष्ट्रांच्या संघटनेत व संस्कृतीच्या निर्मितीत मुत्सद्यांना व राजकीय नेत्यांना जे कार्य करावयाचे असते, त्यांचे केवढेही महत्त्व असले; तरी त्याहून संत, साहित्यिक आणि तत्त्वज्ञ यांच्या कार्याचे महत्त्व अधिक आहे, असे मी स्वतः मानतो. हे लोक जनतेमध्ये संस्कृतीसंबंधी व जीवनासंबंधी ज्या निष्ठा निर्माण करतील; त्यावर त्या राष्ट्राचे व त्यात निर्माण होणाऱ्या संस्कृतीचे भवितव्य अवलंबून असते. आपणास संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीसाठी जनतेमध्ये कोणती जीवननिष्ठा प्रेरित केली पाहिजे याचा विचार मराठी साहित्यिकांनी, संतांनी व तत्त्वज्ञांनी एकत्र जमून केला पाहिजे. असा एक विचारविनिमय करून आपली जीवननिष्ठा आपल्या राष्ट्राच्या आकांक्षांशी व मानवसंस्कृतीच्या विकासाशी संवादी ठेवण्याचे प्रयत्न आपण दक्षतेने व साक्षेपाने करीत राहिले पाहिजे"; हे त्यांनी साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून काढलेले उद्‌गार, याचेच द्योतक होत. (*मराठी साहित्य संमेलन : अध्यक्षीय भाषणे : खंड दुसरा*, संपादक, डॉ. भीमराव कुलकर्णी, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे प्रकाशन, १९७२, पृ. ११६.)

श्रेष्ठ साहित्याची प्रवृत्ती दुरितांचे तिमिर घालवू पाहणारी, विश्व मोहरे लावू इच्छिणारी, रंजल्यागांजल्यांचा कैवार घेणारी, जनी जनार्दन पाहणारी कशी असते हे आचार्य जावडेकर मराठी संतसाहित्याच्या आधारे स्पष्ट करतात. मराठी संतसाहित्याला 'भागवतधर्म' व 'महाराष्ट्रधर्म' अशा ज्या दोन शाखा फुटल्या त्या कशा परस्परपूरक ठरल्या हेही ते स्पष्ट करतात. पण याबरोबरच संतांच्या या लोकोद्धाराच्या कार्याला, उपक्रमांना

अनुक्रमणिका

मध्ययुगीन भौतिक परिस्थिती अनुकूल नसल्यामुळे कशा मर्यादा पडल्या याचेही दिग्दर्शन जावडेकर संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात करतात. आणि या मर्यादा दूर करण्याची क्षमता विज्ञानयुगात कशी निर्माण झाली आहे हेही सूचित करतात. मात्र यासाठी विज्ञानाला आत्मज्ञानाची जोड मिळण्याची कशी गरज आहे, हेही त्यांनी स्पष्ट केले आहे. आचार्य जावडेकरांचा हा दृष्टिकोन आचार्य विनोबा भावे यांच्या याबाबतीतील विचारसरणीशी जवळीक साधणारा आहे.

आचार्य जावडेकरांच्या मानसिक जडणघडणीत पूर्वकालीन वैदिक साहित्य, मध्ययुगीन संतसाहित्य व आधुनिक काळातील आगरकर, टिळक, मार्क्स व गांधी यांच्या विचारांचे संतुलन साधण्याचा प्रयत्न दिसतो. जावडेकर पूर्वकालीन संतांच्या दृष्टिकोना-बरोबरच आधुनिक युगातील विज्ञानाशीही अनुसंधान ठेवू इच्छितात. विज्ञानाची महती ते जाणतात. या विज्ञानाच्या बळावर मानवी जीवनात केवढी प्रचंड उलथापालथ होत चालली आहे, याचे भान त्यांना आहे. मात्र युरोपमध्ये विकसित झालेले हे विज्ञान तेथील औद्योगिक क्रांतीमुळे वैश्यवृत्तीचे कसे बनले, यातून राष्ट्राराष्ट्रांत कसे वेबनाव निर्माण झाले, संपत्तीचे विभाजन कसे विषम पातळीवर पोहचले, यातून स्पर्धायुगाचा जन्म कसा झाला, याचेही दिग्दर्शन जावडेकर करतात. जीवनविकासाच्या संदर्भात यासाठी मार्क्सवाद व गांधीवाद या दोहोंचे संतुलित मिश्रण होणे कसे गरजेचे आहे; हेही त्यांनी स्पष्ट केलं आहे. जावडेकरांच्या 'सत्याग्रही समाजवादा'ची गंगोत्री हीच. या सत्याग्रही समाजवादाला जे जे प्रेरक-पूरक ठरेल त्या त्या साहित्याचे ते स्वागत करतात. तद्विरोधी प्रवृत्तीच्या साहित्यावर जोराचा हल्ला चढवितात.

आचार्य जावडेकरकालाच्या आगेमागे मध्यवर्ती मराठी साहित्यात एका बाजूने प्रा. ना.सी. फडकेप्रणीत व्यक्तिकेंद्री कलावादाचा पुरस्कार होत होता, तर दुसऱ्या बाजूने मार्क्सवादी विचारधारेतून पुरोगामी साहित्याची चळवळ साकार होत होती. या चळवळीत अर्थ आणि काम या घटकांना प्राधान्य होते. धर्म आणि मोक्ष हे पुरुषार्थ विचारात घेणे, हे मागासलेपणाचे लक्षण मानले जात होते. परिणामी कलावाद आणि जीवनवाद या दोन 'वादां'ना मराठी साहित्यविचारांत जोर चढला होता. या वादांची ओढाताण चालू होती.

१९४१ मध्ये मुंबईच्या एका उपनगरीय साहित्यसंमेलनात जावडेकरांना 'पुरोगामी साहित्या'वर भाषण करण्याची विनंती संमेलन चालकांनी केली होती. आणि ती मान्य करून जावडेकरांनी भाषणही केले होते. या भाषणात जावडेकरांनी साहित्यदृष्ट्या, चतुर्विध पुरुषार्थांपैकी धर्म आणि मोक्ष यांना अर्थ आणि काम या पुरुषार्थांपेक्षा अधिक महत्त्व दिले पाहिजे असे कटाक्षाने प्रतिपादित केले होते. यासाठी त्यांना त्या कालातील कलावादाच्या प्रमुख प्रवर्तकांशी – ना.सी. फडके यांच्याशी – जाहीर वादविवादही करावा लागला होता. पुढे हा सर्व वाद *पुरोगामी साहित्य* या नावाने पुस्तकरूपाने प्रसिद्धही झाला. जावडेकरांचे साहित्यविचार स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने हे पुस्तक उपयुक्त आहे. (*पुरोगामी साहित्य*, संध्या प्रकाशन, १९४१)

साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात विवेचनाच्या सोयीसाठी जावडेकरांनी साहित्याचे १) शास्त्रीय वाङ्मय २) कलावाङ्मय आणि ३) प्रचारवाङ्मय असे विभाग पाडले आहेत. शास्त्रीय वाङ्मयात संशोधनवुद्धीला प्राधान्य असून कलावाङ्मयात भावशुद्धीला प्राधान्य असते असे जावडेकर म्हणतात, आणि खऱ्या कलावंताचे कार्य व्यक्ती व समाज यांची भावशुद्धी घडवून आणणे हे असते, अशी त्याला पुस्ती जोडतात. कला व शास्त्र यांची प्रयोजने बाह्यतः तशी वेगवेगळी असली तरी दोहोंचेही अंतिम उद्दिष्ट मानवकल्याण हेच असले पाहिजे यावर जावडेकरांचा कटाक्ष आहे. (*पुरोगामी साहित्य*, पृ. १८.)

"भौतिक शास्त्रज्ञांची बुद्धी विकार व मनोभावना दूर सारून केवळ इंद्रियांमार्फत केवळ बाह्य जगताचे ज्ञान करून घेते. कवीची वा कलावंताची बुद्धी विकारांच्या व भावनांच्या चष्म्यांतून विश्वाचे सौंदर्य समजून घेते आणि परमार्थशास्त्रज्ञ इंद्रिय व मन यांच्यावर बुद्धीचे नियंत्रण ठेवून बुद्धीला आत्मवश बनवितो, आणि या आत्मनिष्ठ बुद्धीच्या साह्याने इंद्रियगोचरसृष्टी व मानससृष्टी यांच्यावर प्रभुत्व संपादून आनंद उपभोगतो... विश्वाचे समग्र ज्ञान होण्यास या सर्व ज्ञानसाधनांचा उपयोग केला पाहिजे; म्हणूनच संतपण, कवित्व आणि शास्त्रज्ञता हे तीनही गुण एकत्र असावेत, अशी मानवी मनाची आकांक्षा असते; पण असा आदर्श दुर्मिळ असतो. संतपण हे कवित्वाला व शास्त्रज्ञतेला पोषकच आहे. कवीपाशी संतपण असेल तर त्याचे काव्य सर्वश्रेष्ठ ठरते; आणि सामाजिक व भौतिक शास्त्रांचे संशोधन करणारे हे संत असतील तर त्यांना मानवाचे जीवन सफल करणारी सामाजिक व भौतिकविद्या शोधून काढता येईल", असा जावडेकरांचा अभिप्राय आहे (*पुरोगामी साहित्य*, पृ. १८). आजच्या बाजारी जगात हे कठीण होत चालले आहे. क्रांतिकारक साहित्य हवे असेल तर अर्थ-कामप्रधान वृत्तीची कास न धरता, धर्म आणि मोक्ष यांची संगत धरली पाहिजे; असे जावडेकर म्हणतात (*पुरोगामी साहित्य*, पृ. २०). आजच्या अर्थ आणि कामप्रधान साहित्य-विचारावर ते हल्ला चढवितात. जावडेकर जेव्हा 'धर्म' आणि 'मोक्ष' या संज्ञा

वापरतात तेव्हा त्यांना या संज्ञांचा पारंपरिक अर्थ अभिप्रेत नसतो. अभिप्रेत असते ती त्यायोगे घडून येणारी अंतःशुद्धी.

'धर्म हा मनुष्याचा पहिला पुरुषार्थ आहे, आणि हा पुरुषार्थ साध्य करण्यासाठी सर्व लोक झटत असले म्हणजे अर्थ व काम या पुरुषार्थांचीही प्राप्ती त्या समाजातील व्यक्तींना होऊन सर्वांना सुख लागते व समाजाची धारणा होते. म्हणून समाजाच्या नेत्यांनी समाजात धर्मप्रवृत्ती कशी वाढेल आणि स्वार्थबुद्धी क्षीण होऊन न्यायनिष्ठा कशी वृद्धिंगत होईल यासाठीच प्रयत्न करीत असलें पाहिजे". असे त्यांनी आपल्या गांधीवादावरील पुस्तकात म्हटले आहे (पृ. ७).

धर्माची व्याख्या करताना जावडेकर आत्मोन्नतीसाठी व समाजोन्नतीसाठी पाळावयाची नैतिक बंधने यांवर भर देतात व "मोक्ष म्हणजे स्वार्थातून, अहंकारातून मुक्त होऊन आत्मोन्नतीच्या आधारे जगदुद्धार साधणे", असे म्हणतात (*पुरोगामी साहित्य*, पृ. १५ व १६). आणि या विश्वभावनेने संपूर्ण जीवन व्यतीत करणाऱ्यांचे वाङ्मय नवी नीती निर्माण करू शकते; याचा अर्थ, "मानवाचा उन्नतात्मा प्रकट करणारे जुने विधिनिषेध मोडून त्याच कार्यासाठी समाजाला नवे विधिनिषेध घालून देण्याचे क्रांतिकार्यही ते करू शकतात". असे जावडेकरांचे म्हणणे आहे (*पुरोगामी साहित्य*, पृ. १०५, १०६). जावडेकरांची साहित्यातील 'क्रांतिरस' ही संकल्पना या धारणेतून उदयाला आलेली आहे. यादृष्टीने त्यांना केशवसुतांची 'नवा शिपाई' ही कविता फार महत्त्वाची वाटते; कारण हा शिपाई 'नव्या मनूतील नव्या दमाचा शूर शिपाई'तर आहेच, शिवाय एका बाजूने आत्मपूजामग्न राहूनही दुसऱ्या बाजूने 'आपल्यामध्ये विश्व पाहण्याची' क्षमताही त्याच्याजवळ आहे. हा शूर शिपाई जात, धर्म, गोत्र या उपाधींच्या अतीत असतो, शांतीचे साम्राज्य स्थापन करणे, हे त्याचे जीवनोद्दिष्ट असते आणि त्याच्या या कार्यात देव जरी आडवे आले तरी त्यांच्याशी निकराने झुंज देण्याची त्याची तयारी असते.

वरील भूमिकेतून जावडेकर जेव्हा समकालीन साहित्याकडे पाहतात, तेव्हा त्यांना अर्थ आणि काम यांच्या मागे लागणारे प्रचलित मराठी साहित्य त्याज्य वाटते. फडकेप्रणीत 'कलावादा'चा तर ते धिक्कार करतातच; पण स्वतःला 'जीवनवादी' म्हणणाऱ्या वि.स. खांडेकर आणि पु.य. देशपांडे यांच्या साहित्यविचारातील या संदर्भातील कच्चेपणाचा परखड परामर्श घेतात. फडके तर बाजूलाच राहिले पण स्वतःला 'जीवनवादी' म्हणवून घेणाऱ्या खांडेकर-देशपांडे यांच्या साहित्यविषयक धारणाही कशा कच्च्या, संदिग्ध, अधुऱ्या, प्रसंगी परस्परविरोधी स्वरूपात आढळतात यांचा परामर्श जावडेकरांनी स्वतंत्र लेखांच्याद्वारे घेतलेला आहे (*लोकशिक्षण*, फेब्रुवारी १९४१ व एप्रिल १९४१). केवळ 'कलावादी'च नव्हेत तर स्वतःला 'जीवनवादी' म्हणविणाऱ्या मराठीतील वरीलसारख्या लेखकांच्या मनांवर मार्क्सप्रणीत वा फ्रॉईडप्रणीत अर्थवादाचा वा कामवादाचा एकेरी स्वरूपाचा केवढा प्रभाव आहे. हे जावडेकरांनी या लेखांतून स्पष्ट केले आहे. आणि मार्क्सवाद व फ्रॉईडवाद हे दोन्हीही 'वाद' तत्त्वतः कसे कच्चे आहेत हे उघड करून मराठी मध्यवर्ती साहित्यविचार कसा पराभूत, एकांगी व गोंधळात सापडलेला आहे हे या निमित्ताने जावडेकर सौम्यपणे, पण स्पष्टपणे विशद करतात. एवढेच नव्हे तर बौद्धिक जीवनाची केंद्रे मानली जाणारी आपली विद्यापीठे व तेथील एकाक्ष शिक्षणपद्धती यावरही अचूक बोट ठेवतात. उच्च ज्ञानाचे माध्यम मातृभाषा हे न राहिल्यामुळे या शिक्षणव्यवस्थेचा प्रचलित ज्ञानव्यवहारावर कसा प्रतिकूल परिणाम झाला आहे याचेही दर्शन जावडेकरांनी घडविले आहे.

आचार्य जावडेकरांची ही वाङ्मयविषयक व्यापक भूमिका मराठी साहित्यविचाराला खूप काही नवे सांगणारी, सुचवणारी व खाद्य पुरविणारी आहे. त्यांच्या या विचारग्रथनाला आता अर्धशतक होऊन गेले, तथापि मराठी साहित्यविश्वात या विचारांची पुरेशा प्रमाणात अद्यापिही छाननी झालेली नाही. आचार्य जावडेकरांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने तरी ती व्हावी या अपेक्षेने त्यांच्या साहित्यविषयक विचारांचा आराखडा प्रस्तुत स्थळी सादर केला आहे.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका

विभाग चवथा

आचार्य जावडेकरांनी अनेक ग्रंथ सिद्ध केले आणि शेकडो लेख लिहिले. *नवभारत* मासिकाचे ते एक आद्य संपादक होते. १९४७ ते १९५५ या काळात त्यांचे अनेक लेख *नवभारत* मधून प्रसिद्ध झाले. *समाजवाद आणि सर्वोदय* (सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, पुणे, १९५७) या त्यांच्या मरणोत्तर प्रसिद्ध झालेल्या लेखसंग्रहात यापैकी काही लेख समाविष्ट आहेत. आणखी काही लेख अलीकडेच प्रसिद्ध झालेल्या *सत्याग्रही समाजवाद* (महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९९४) या, प्रा. सुहास पळशीकर संपादित, लेखसंग्रहात पूर्ण वा संक्षिप्त स्वरूपात समाविष्ट आहेत.

आचार्यांच्या विचारव्यूहाची उकल होण्याच्या दृष्टीने उपयोगी अशा, *नवभारत* मधून प्रसिद्ध झालेल्या काही निवडक लेखांचा समावेश या विभागात केला आहे. यातले बहुतेक लेख वर निर्दिष्ट केलेल्या लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट नाहीत. ते जिज्ञासू अभ्यासकांना सहजी एकत्र उपलब्ध व्हावेत ही यामागील दृष्टी आहे.

येथे समाविष्ट केलेला 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' हा लेख याला अपवाद आहे. जॉन रस्किन यांच्या *अन्टु धिस लास्ट* या पुस्तकाचा अनुवाद आचार्यांनी केला. तो *अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र?* या नावाने सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेत प्रसिद्ध झाला. या अनुवादाला आचार्यांनी दीर्घ प्रास्ताविक जोडले होते. ते येथे पुनर्मुद्रित केले आहे. समाजाच्या आर्थिक पुनर्घटनेविषयींची आचार्यांची धारणा या प्रस्तावनेत प्रकट झालेली आहे.

भगवद्गीतेंत काय आहे आणि काय नाहीं?

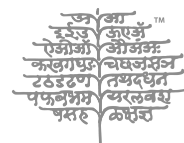
भगवद्गीता हा ग्रंथ प्रामुख्यानें राजर्षींचा धर्म सांगण्यासाठीं निर्माण झालेला आहे. श्रीकृष्ण आणि अर्जुन हे दोघेहि क्षत्रिय असून त्यांच्यापुढें क्षात्रधर्माचाच आदर्श होता. आदर्श राजर्षि कसा असावा, याचें वर्णन भगवद्गीतेंत आलेलें असून "मी जो योग तुला सांगत आहें, तो प्रथमतः विवस्वानाला मी सांगितला. विवस्वानानें तो मनूला सांगितला आणि मनूनें तो इक्ष्वाकूला सांगितला. अशा परंपरेनें चालत आलेला हा योग राजर्षींना माहीत होता. पुढें तो नष्ट झाला व आज मी तुला पुन्हां सांगत आहें" अशी या योगाची परंपरा गीतेंत सांगितलेली आहे. अर्जुनाला युद्धाला प्रवृत्त करतांना धर्मयुद्ध हें क्षत्रियाचें कर्तव्य आहे, त्याच्याइतकें क्षत्रियाला श्रेयस्कर असें दुसरें कोणतेंहि कर्तव्य नाहीं, इत्यादि उपदेश श्रीकृष्णानें केलेला आहे. "धर्मयुद्ध करणें हा तुझा स्वधर्म आहे. तुझ्या गुणकर्मांना अनुरूप असें हें स्वाभाविक कर्म आहे. मी युद्ध करणार नाहीं, असें जें तूं म्हणत आहेत तो तुझा अहंकार आहे. हा तुझा आग्रह व्यर्थ आहे. तूं नाहीं म्हणालास तरी तुझी क्षात्रप्रकृति तुला खेचून युद्धांत ओढून नेईल. याच्या उलट तुझ्या स्वभावाला अनुरूप असा हा धर्मयुद्ध करण्याचा स्वधर्म जर तूं निष्कामबुद्धीनें आचरलास, तर तुला त्यापासून कोणतेंहि बंधन लागणार नाहीं. तुझ्या मोक्षप्राप्तीच्या, आत्मिक शांतीच्या आड तें येणार नाहीं" असा उपदेश श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाला केलेला आहे. यांत समाजांतील क्षत्रिय वर्गाचें स्थान व कार्य, अर्जुनाची क्षत्रियप्रकृति आणि तिच्या गुणकर्मानुसार त्याचा बनलेला स्वभाव या सर्व गोष्टी गृहीत धरून केलेला हा उपदेश आहे. असें असूनहि अखेरीस "प्रत्येक भूतमात्राच्या अंतःकरणांत ईश्वर उभा असतो, तो विश्वघटनेच्या यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व जीवमात्रांना आपल्या मायेनें फिरवीत असतो म्हणून त्याला शरण जाऊन, तुला जशी इच्छा होईल, तसें कर. त्याला शरण गेलास म्हणजे जें करण्याची इच्छा तुला होईल, त्यापासून तुला परमशांति आणि शाश्वत स्थान प्राप्त होईल" असाहि श्रीकृष्णाचा अर्जुनाला उपदेश आहे.

राजर्षि व ब्रह्मर्षि यांचे आदर्श

गीतेंतील एकंदर विवेचन चातुर्वर्ण्याच्या पार्श्वभूमीस अनुसरून केलेलें आहे. चातुर्वर्ण्ययुक्त समाजांत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र असे चार विभाग असून त्यांपैकीं प्रत्येकाचा स्वधर्म भिन्न आहे. तो प्रत्येकाच्या प्रकृतिगुणानुसार ठरविलेला आहे. भिन्न प्रकारच्या प्रकृतिगुणांच्या लोकांचें कार्य एकंदर समाजाच्या धारणपोषणास उपयोगीं पडावें, ही समाजधारणेची अथवा लोकसंग्रहाची कल्पना गीतेच्या एकंदर उपदेशाला आधारभूत अशी आहे. चारहि वर्णांचे स्वधर्म समाजधारणेला उपयोगी असून प्रत्येक वर्णांतील मनुष्यानें आपापलें कर्तव्य निष्काम, निरहंकार व निर्मम बुद्धीनें करीत राहिल्यास लोकसंग्रह उत्तम प्रकारें चालून प्रत्येकास मोक्षप्राप्तिहि होऊं शकेल, अशी गीतेची दृष्टि आहे. व्यक्तीचा मोक्ष आणि समाजाची धारणा, आत्मप्राप्ति आणि समाजसेवा तसेंच आत्मिक शांति आणि समाजधारणेस व जीवितयात्रेस अवश्य असणारे भौतिक भोग अथवा सुखें या दोन्हीहि दृष्टींनीं गीतेचें विवेचन आहे. हेंच या धर्मग्रंथाचें वैशिष्ट्य व श्रेष्ठत्व आहे. त्यांत जीवन्मुक्ताचें ध्येय वर्णिलेलें आहे, त्याचप्रमाणें कर्मयोगाचें श्रेष्ठत्वहि सांगितलेलें आहे. असें असल्यामुळें गीतेंत केवळ वैयक्तिक मोक्ष साधूं इच्छिणाऱ्या संन्याशाचा धर्म प्रतिपादलेला नसून आत्मोन्नति आणि समाजसेवा या दोहोंकडेहि अद्वैतदृष्टीनें पाहाणाऱ्या कर्मयोग्याचें ध्येय गीतेनें मानवापुढें ठेविलेलें आहे. गीतेची दृष्टि अशी सर्वसंग्राहक व व्यापक असली तरी, गीतेनें ज्या विशिष्ट कर्मयोगाचें वर्णन केलें आहे व ज्याचा प्रामुख्यानें उपदेश केलेला आहे, तो कर्मयोग हा राजर्षींचा कर्मयोग आहे. क्षत्रियधर्मास आणि क्षत्रियप्रकृतीस अनुरूप अशा तऱ्हेचा तो उपदेश आहे, हें विसरून चालणार नाहीं.

या राजर्षींच्या आदर्शाहून थोडा भिन्न असा आणखी एक आदर्श मानवसमाजापुढें प्राचीन धर्मपुरुषांनीं ठेविलेला आहे. हा आदर्श ब्रह्मर्षींचा कर्मयोग या नांवानें वर्णितां येईल. राजर्षि आणि ब्रह्मर्षि हे दोघेहि समाजधारणा करण्याचें कर्तव्य करीत असतां, स्वतःच्या आत्मोन्नतीकडेहि तितकेंच लक्ष देत असतात. समाजधारणेला निदान आजपर्यंत तरी या दोनहि प्रकारच्या कर्मयोग्यांची आवश्यकता भासलेली असून, यापुढेंहि बराच काल तरी राजर्षि व ब्रह्मर्षि हे दोन्हीहि आदर्श समाजधारणेला व समाजोन्नतीला अवश्य आहेत असें मला वाटतें. गीतेंत जे ब्राह्मणांचे स्वभावगुण म्हणून वर्णिले आहेत, त्या गुणांतून ब्रह्मर्षींचा आदर्श

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ४, अंक ८, महिना, १९५१.]





निर्माण होत असून क्षत्रियप्रकृतीचे गुणधर्म असे जे वर्णिले आहेत, त्यांतून राजर्षीचा आदर्श निर्माण झाला आहे. दुष्टांचा संहार आणि साधूंचें संरक्षण करण्यासाठीं निरहंकार आणि निर्मम वृत्तीनें शस्त्रबलाचा उपयोग करणें हें आपलें कर्तव्य आहे, असें राजर्षि मानतात. याच्यापुढें जाऊन दुष्टांचाहि आत्मोद्धार करणें, त्यांच्यांतील सुप्ट भावना जागृत करणें आणि या कार्यासाठीं स्वतःच्या देहाचें व प्राणाचेंहि अवश्य असल्यास समर्पण करणें, हा ब्रह्मर्षीचा आदर्श आहे. तो स्वतःच्या देहरक्षणासाठीं अथवा समाजहितासाठीं-सुद्धां शस्त्रबलाचा, हिंसेचा अथवा असत्याचा आश्रय करणार नाहीं. गौतमबुद्ध व येशू ख्रिस्त यांच्या जीवनांत हा आदर्श आढळतो. म. गांधी यांची प्रकृति अशा ब्रह्मर्षीच्या आदर्शास अनुरूप अशी होती. श्रीकृष्ण, महंमद पैगंबर किंवा लो. टिळक यांच्यापुढें राजर्षीचा आदर्श होता. लोकसंग्रहासाठीं अवश्य व अपरिहार्य असणारी अथवा तशी वाटणारी हिंसा पूर्णपणें निरहंकार, निर्मम व निष्काम अथवा निर्वैर बुद्धीनें केल्यास तिच्यामुळें आत्मिक शांति ढळण्याचें कारण नाही, असें या सर्वांनीं निरनिराळ्या भाषेंत प्रतिपादन केले आहे. त्यांनी केलेलें हें वर्णन कोणत्याहि मूर्त व्यक्तीस पूर्णांशानें लागूं पडत नाहीं, असे म. गांधी मानतात. म्हणजे राजर्षीचा हा आदर्श एक अमूर्त असें ध्येय आहे, हें मत खरेंच आहे. पण केवळ राजर्षीच्याच आदर्शाला हें लागूं पडतें असें नाही. वर ब्रह्मर्षीचा आदर्श म्हणून जो वर्णिला, त्यालाहि उद्देशून म. गांधींनीं अशा प्रकारचे उद्‌गार काढिलेले आहेत. संपूर्ण सत्य आणि संपूर्ण अहिंसा यांचें सर्व प्रसंगीं व सर्व परिस्थितींत आचरण करणारा मनुष्य, हेंहि एक अमूर्त ध्येय आहे. कोणत्याहि विशिष्ट व्यक्तीस हें वर्णन पूर्णांशानें लागूं पडत नाहीं, अथवा पडण्याचा संभव नाहीं, असेंहि म. गांधींनीं अनेक ठिकाणी म्हटलेलें आहे. तात्पर्य, राजर्षि असो किंवा ब्रह्मर्षि असो, हे दोनहि पूर्ण स्वरूपांत अमूर्त असेच आदर्श आहेत. तथापि क्षात्रप्रकृतीचा मनुष्य आपल्यापुढें राजर्षीचा आदर्श ठेवून शक्य तितकें त्याच्याशीं तादात्म्य पावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. तसाच ब्राह्मण प्रकृतीचा मनुष्य आपल्यापुढें ब्रह्मर्षीचा आदर्श ठेवून त्याच्याशीं तादात्म्य पावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. जोंपर्यंत समाजाला आपल्या धारण-पोषणास क्षत्रियधर्माची आवश्यकता भासत आहे, तोंपर्यंत राजर्षीचा आदर्श पुढें ठेवून वर्तन करणाऱ्या लोकांची समाजाला आवश्यकता आहे. ज्या कर्तव्यांची समाजाला आवश्यकता आहे, ती कर्तव्यें निष्काम बुद्धीनें आचरण करणाऱ्यांना आत्मिक शांति लाभते, हें मत चुकीचें म्हणतां येणार नाहीं. त्याचबरोबर हेंहि खरें आहे कीं, दुष्टाची हिंसा करण्याहून दुष्टाचा उद्धार करणें हें ध्येय अधिक श्रेष्ठ आहे. या श्रेष्ठ ध्येयाचा स्वीकार करून जर सर्वच लोक त्यासाठीं आत्मसमर्पण करण्यास स्वेच्छेनें तयार होतील, तर दुष्टांचा संहार अथवा त्यांचा प्रतिकार करण्याची व्यवस्था समाजाला करावीच लागणार नाहीं. पण समाजातील सर्व व्यक्ती सर्व परिस्थितींत या तत्त्वानुसार वर्तन करीत नाहींत आणि आपल्या जीवितवित्ताच्या रक्षणासाठीं लोक दंडधारी राज्यसंस्थेची इच्छा करीत असतात. अशा परिस्थितींत त्यांचे रक्षण करण्यासाठीं ज्यांनीं आपल्या हातीं राजदंड घेतला, त्यांना सर्व प्रसंगीं अहिंसा पाळून आपले कर्तव्य पार पाडणें शक्य नाहीं. 'समाजानें त्यांच्या हातीं राजदंड दिला असून त्याचा उपयोग आमच्या जीवितवित्ताच्या संरक्षणासाठीं करणें हाच तुमचा धर्म आहे अथवा हेंच तुमचें कर्तव्य आहे,' असें समाजच त्यांना सांगत असतो. म्हणून समाजांत राजर्षीचा आदर्श प्रतिष्ठा पावलेला आहे. पण मानवाचा हाच एक सर्वश्रेष्ठ आदर्श आहे अथवा मानवसमाजाच्या आदर्शावस्थेंत या आदर्शाची आवश्यकता आहे, असें मानण्याचें कारण नाहीं. एकंदर मानवसमाजाची प्रगति हिंसेकडून अहिंसेकडे होत राहिली पाहिजे आणि म्हणून त्यांतील हिंसा उत्तरोत्तर नष्ट होत गेली पाहिजे. अर्थात् समाजाच्या आदर्शावस्थेंत दंडधारी राज्यसंस्थेचीहि गरज उरूं नये असें आपणांस मानतां येईल. असें असलें तरी, आज मानवसमाजाला ही अवस्था प्राप्त झालेली नाहीं आणि म्हणून त्याला दंडधारी राज्यसंस्थेची व राजर्षीच्या कर्मयोगाची आवश्यकता आहे. अशा राजर्षीच्या कर्मयोगांत निरहंकार व निर्ममवृत्तीनें आपलें कर्तव्य करीत राहाणें म्हणजे अधार्मिकांना दंड अथवा शासन करण्याचें आपलें कर्तव्यहि करीत राहणें हें ध्येय स्वीकारावें लागतें. समाजहितासाठीं ही जी हिंसा करावी लागते तो गौण पक्ष आहे व तीहि उत्तरोत्तर कमी करतां आली पाहिजे हें उघड आहे. समाजाच्या धारण-पोषणास हें जें दंडसंस्थेचें साहाय्य घ्यावें लागतें, तें कमी करण्याचें कार्य समाजांतील अहिंसावृत्तीची वाढ होण्यावर अवलंबून आहे. ह्या अहिंसावृत्तीची वाढ करण्यासाठीं शम, दम, तप, शौच, क्षमा आणि आर्जव (म्हणजे सरळपणा, सत्यनिष्ठा) या गुणांची आणि ज्ञान, विज्ञान आणि 'आस्तिक्य' यांची वाढ समाजांत झाली पाहिजे. ही वाढ करणें हें राजर्षीचे कार्य नसून तें ब्रह्मर्षीचें कार्य आहे. हे गुण ब्राह्मणप्रकृतीचे द्योतक आहेत असें गीतेनें वर्णिले आहे. क्षत्रिय प्रकृतीच्या गुणांत शौर्य, तेज, धृति, दक्षता, युद्धांतून पराङ्मुख न होणें, दान आणि 'ईश्वरभाव' हे गुण सांगितलेले आहेत. अर्थात् युद्ध आणि हिंसा हीं त्यांत गृहीत धरलेलीं आहेत. पण हें युद्ध धर्मयुद्ध असलें पाहिजे आणि दंड धारण करीत असतां केलेलीं सर्व कर्मे धर्मशास्त्रास अनुसरून झालीं पाहिजेत, असेंहि बंधन या राजर्षीवर घातलें आहे.

अनुक्रमणिका

धर्मरक्षण आणि धर्मनिर्मिति

गीतेंत शास्त्रप्रामाण्याचें तत्त्व कार्याकार्य-निर्णयाच्या वेळीं अवलंबिण्यास सांगितलेलें आहे. हें शास्त्र म्हणजे समाजांतील परंपरागत रूढ सामाजिक नीति, अथवा धर्मशास्त्र होय. या धर्मशास्त्रानुसार समाजांतील सर्व व्यक्तींनीं व राजानेंहि वागलें पाहिजे. धर्मशास्त्रानें घालून दिलेले विधिनिषेध सर्वांकडून पाळिले जातात किंवा नाहीं हें पाहावयाचें आणि हे विधिनिषेध झुगारून देणाऱ्यांना शास्त्रीय आज्ञेस अनुसरून यथोचित दंड करावयाचा, हें राजर्षीचें कार्य. मात्र या धार्मिक विधिनिषेधांत बदल करणें किंवा त्यांत सुधारणा करणें हें राजर्षीचें कार्य नव्हे. जुने विधिनिषेध बदलून नवे विधिनिषेध घालून देण्याचें कार्य म्हणजे समाजांत नव्या धर्माची निर्मिति करणेंच होय. हें धर्मनिर्मितीचें कार्य राजानें आपल्या दंडसामर्थ्यानें करावयाचें नाहीं. तें कार्य ब्रह्मर्षीनें आपल्या आत्मबलानें समाजाचें हृदयपरिवर्तन करून केलें पाहिजे. आपण ज्याला आज समाजाची सर्वांगीण क्रांति असें म्हणतों, ती सर्वांगीण क्रांति म्हणजे प्राचीन भाषेंत नव्या धर्मसंस्थापनेचें कार्यच होय. अशा सर्वांगीण क्रांतींत समाजांत रूढ असलेल्या कर्तव्याकर्तव्या-संबंधींचे परंपरागत विधिनिषेध बदलून नवे विधिनिषेध समाजाकडून मान्य करून घ्यावयाचे असतात. अशा प्रकारची सर्वांगीण क्रांति समाजाच्या अंतःकरणांत खोल रुजलेल्या भावनांची पाळेंमुळें उखडून काढीत असतें. हें कार्य राजाच्या दंडसामर्थ्यानें न होतां तें ब्रह्मर्षीच्या आत्मसामर्थ्यानें अथवा तपोबलानें घडून यावें, म्हणजेच तें समाजाला उद्धारक बनूं शकतें. राजदंडानें समाजाचें असें हृदयपरिवर्तन घडत नाहीं, अथवा घडवून आणण्याचा प्रयत्न केल्यास त्यांत विकृति निर्माण होते. म्हणून हें कार्य सत्याग्रहानें करावें. अशा सर्वांगीण क्रांतिकारकांनीं सत्यनिष्ठा आणि अहिंसावृत्ति यांचा केव्हांहि त्याग न करतां त्याच वृत्ती समाजांत जागृत कराव्या आणि जुने विधिनिषेध मोडून नवे विधिनिषेध निर्माण करण्याचा, अशी क्रांति करण्याचा मार्ग समाजाला दाखवून द्यावा. हें कार्य करण्यासाठीं सत्याग्रही नेत्यांना जुन्या शास्त्रांचे विधिनिषेध उल्लंघावे लागतात आणि या क्रांतीसाठीं त्यांचें उल्लंघन करून सत्याग्रह करण्याचें शिक्षण समाजालाहि द्यावें लागतें. ज्यांना जुन्या विधिनिषेधांचें उल्लंघन करण्याचें हें स्वातंत्र्य हवें असेल, त्यांनीं सत्य व अहिंसा यांचें बंधन स्वीकारलें पाहिजे, असा सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचा दंडक आहे. अर्थात् जुन्या विधिनिषेधांचें उल्लंघन व नव्या विधिनिषेधांचे संस्थापन हें कार्य ब्रह्मर्षीनीं समाजांतील आत्मबल जागृत करून करावयाचें असल्यानें, हें स्वातंत्र्य राजर्षीच्या धर्मांत अंतर्भूत होत नाहीं. त्याला शास्त्र-प्रामाण्याचें बंधन नेहमींच पाळलें पाहिजे. तात्पर्य, जे अहिंसा व सत्य यांचें बंधन पाळतील, त्यांना क्रांतिकालांत जुने विधिनिषेध उल्लंघून नवे विधिनिषेध समाजांत रूढ करण्याचें स्वातंत्र्य उपभोगतां यावें आणि जे कोणत्याहि कारणानें समाजहितासाठीं किंवा स्वतःच्या देहरक्षणासाठीं अहिंसेचें उल्लंघन करीत असतील, त्यांनी शास्त्रीय विधिनिषेधांना अनुसरूनच नेहमीं वागावें, हें इष्ट आहे.

राजर्षीच्या कर्मयोगाचाच प्रामुख्यानें विचार गीतेंत असल्यानें ("तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ।") यापलीकडे गीता गेलेली नाहीं. तिच्यांत निस्त्रैगुण्यत्व संपादन करण्याचा उपदेश आहे. परंतु निस्त्रैगुण्य मार्गानें जाणारास कोणताहि विधि अगर निषेध नसतो, अशा प्रकारचा युक्तिवाद गीतेंत कोठेंच नाहीं. तसेंच परंपरागत शास्त्रांत बदल कोण व कसा घडविणार, याचेंहि विवेचन त्यांत नाहीं. नवी धर्मसंस्थापना, नवे विधिनिषेध अथवा सर्वांगीण समाजक्रांति अशा प्रकारचे कोणतेहि विचार त्या धर्मग्रंथांत नाहींत. केवळ राजर्षीच्या कर्मयोगाचेंच त्यांत प्रसंगोचित वर्णन असल्यानें या विषयांची तेथें गरजहि नाहीं. मनुष्यानें स्थितप्रज्ञ बनावें, द्वंद्वातीत वृत्ति धारण करावी, निस्त्रैगुण्यत्व संपादन करावें इत्यादि उपदेश आहे आणि त्याचबरोबर शास्त्राला प्रमाण मानून स्वधर्माचरण करावें, असाहि आग्रह आहे. विधिनिषेधांच्या अतीत होऊन कर्मे करण्याचा उपदेश तेथें नाहीं. अर्थात् शास्त्राचें बंधन पाळावें यांत लोकसंग्रहासाठीं सुद्धा जरी हिंसा करावी लागली तरी, त्याबद्दलहि प्रायश्चित्त घ्यावें, हें शास्त्रानुसारच प्राप्त होतें. शास्त्रप्रामाण्य मानण्याच्या उपदेशांत त्याचा अंतर्भाव आपोआपच होतो.

क्रांतिकल्पना अर्वाचीन आहे

प्राचीनकाळीं समाजावर धर्माची व धर्मशास्त्राची सर्वंकष सत्ता चालत असे. हा धर्म सुधारण्याचें कार्य करावें लागल्यास तें राजाच्या दंडसामर्थ्यानें करून न घेतां तें ब्रह्मर्षींच्या आत्मबलानें समाजाचें हृदयपरिवर्तन घडवून करून घ्यावें, अशी पद्धति कधींकाळीं पूर्ण व शुद्ध स्वरूपांत रूढ होती किंवा नाहीं, हें सांगणें कठीण आहे. तथापि, राजाला धर्माचें बंधन असावें आणि धर्माचें राज्य सर्व समाजावर चालू असावें, ही ध्येयें प्राचीन काळीं मान्यता पावलीं होतीं, यांत शंका नाहीं. समाजावर सर्वंकष सत्ता गाजविणाऱ्या धर्मांत आमूलाग्र क्रांति करण्याचे प्रसंग येतात. धर्मबंधनांत वारंवार सुधारणा करावी लागते आणि ती सुधारणा करण्याचा अधिकार समाजांतील प्रत्येक पिढीस आहे, इत्यादि कल्पना आधुनिक आहेत. त्या तशा स्वरूपांत प्राचीन काळांत रूढ असल्याचें आढळणार नाहीं. तथापि, प्राचीन कल्पनांपासून आधुनिकांना पुष्कळ बोध घेतां येण्यासारखा असतो. तसा बोध

घेतांना पूर्वीच्या कल्पनांचा विकास व विस्तार करावा लागतो. याच दृष्टीनें म. गांधींनीं, आधुनिकांना अवश्य वाटणाऱ्या सर्वांगीण सामाजिक क्रांतीकरितां सत्याग्रहाच्याच साधनाचा उपयोग करावा, या कामीं शस्त्रबलाचा उपयोग करूं नये, असें सांगितलें. सर्व धर्मांचें रहस्य सत्य व अहिंसा म्हणजे न्याय व प्रेम यांत आहे व त्यांना मूर्त स्वरूप देण्यासाठीं जी सर्वांगीण क्रांति करावयाची, ती सत्य व अहिंसा या वृत्तींशीं विसंगत अथवा त्यांना विघातक अशा साधनांनीं करूं नये; तसें केल्यास सामाजिक नीतींत विकृति उत्पन्न होण्याचा धोका आहे, हें मत आधुनिकांनाहि पटण्यासारखेंच आहे. यामुळें सामाजिक क्रांति सत्याग्रहानें करावी, सत्याग्रहाचा मार्ग या कामीं अधिक श्रेयस्कर आहे, हें कोणीहि मान्य करील. पण समाजांत सर्वांगीण क्रांति होऊन नवी समाजरचना अस्तित्वांत आली, तरीहि तिच्या रक्षणासाठीं पुनः राज्यसंस्थेची आवश्यकता आहे आणि त्या राज्यसंस्थेला दंडनीतीचा आश्रय करणें आज तरी अपरिहार्य आहे. यासाठींच क्षत्रिय धर्म समाजधारणेला अवश्य आहे; व तो तसा अवश्य आहे तोंपर्यंत राजर्षीचा आदर्श पुढें ठेवून दंडनीतीचा धर्म आचरण करणाऱ्याचीहि आवश्यकता आहे. गीतेपासून आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांना एवढाच बोध घेतां येईल. सर्वांगीण क्रांति, नवी धर्मसंस्थापना, जुने विधिनिषेध बदलून नवीन निर्माण करणें, या कल्पनांचें विवेचन त्या ग्रंथांत नाहीं. पण आज मानवाला या गोष्टींची आवश्यकता निकडीनें भासत आहे व त्या घडवून आणण्याचा सर्वश्रेष्ठ मार्ग म. गांधींनी दाखवून दिला आहे. त्याचा उगम राजर्षीच्या आदर्शांत आढळणार नसून तो ब्रह्मर्षीच्या आदर्शात आढळूं शकेल. निदान सत्याग्रही क्रांतिकारकांना गीतेंत जे ब्राह्मणप्रकृतीचे गुण म्हणून वर्णिले आहेत, त्यांचाच आश्रय करावा लागणार आहे. श्रीकृष्ण किंवा अर्जुन यांची प्रकृति ती नव्हे, हें लक्षात घेऊन गीतेचें रहस्य उलगडण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

'ईश्वरभाव' आणि 'आस्तिक्य'

गीतेंत ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोघांचे गुण वर्णन करतांना 'ईश्वरभाव' व 'आस्तिक्य' असे दोन निरनिराळे शब्द योजण्यांत आलेले आहेत. 'आस्तिक्य' हा गुण ब्राह्मणांचा आणि 'ईश्वरभाव' हा क्षत्रियांचा गुण आहे. 'ईश्वरभाव' यांत प्रभुत्वाचा आणि दंडनीतीनें इतरांना शासन करण्याचा अधिकार अंतर्भूत होतो. 'मी प्रभु आहें, मी पालक आहें, आणि ज्यांचें पालन करण्याची जबाबदारी माझ्यावर आहे, त्यांचें पालन करण्यासाठीं मी दंडनीतीचा आश्रय करीत आहें, मी दुर्जनांना शासन करीत आहे' इत्यादि भावना 'ईश्वरभाव' या शब्दांत अंतर्भूत होतात. 'आस्तिक्य' ही वृत्ति जगांत नैतिक शक्तीचा विजय होईल अशी निष्ठा प्रदर्शित करते. यांत अनैतिक शक्तींचा पराभव होईल अशी निष्ठा असली, तरी त्यासाठीं अनीतिमान् व्यक्तींना आपण शासन करावें, अशी वृत्ति नाहीं. या आस्तिक्यवृत्तीमुळें अनीतिमानांना आपोआप शासन होईल, अथवा त्यांना ईश्वर शासन करील, अथवा राज्यसंस्था शासन करील, अशीहि वृत्ति असू शकते. पण दुर्जनांना आपल्याऐवजीं इतर कोणी तरी अथवा ईश्वरानें शासन करावें, ही वृत्तीसुद्धां पूर्ण अहिंसेची द्योतक नाहीं. दुर्जनांना शासन व्हावें अथवा त्यांना परमेश्वरानें शासन करावें अशी इच्छा ही खरी अहिंसा नसून ती एक हिंसाच आहे. दुर्जनांना सद्‌बुद्धि व्हावी, त्यांचा उद्धार व्हावा, ते सज्जन बनावेत, अशी इच्छा करणें अथवा तशी प्रार्थना करणें, ही खरी अहिंसावृत्ति आहे. या अहिंसावृत्तीनें दुर्जनांच्या दुष्ट कृत्यांशीं सतत लढत राहाणें, ही क्रांतिकारक अहिंसा असून या क्रांतिकारक अहिंसेतूनच सत्याग्रहाचा मार्ग निर्माण झालेला आहे. सत्याग्रहांत जी आस्तिक्यबुद्धि गृहीत आहे, ती अशा प्रकारची अहिंसक, पण प्रभावी अशी वृत्ति आहे. 'सर्वोदय' या शब्दांत दुष्टांचें निर्दालन असा अर्थ सूचित नाहीं. अर्थात् 'दुष्टांचें निर्दालन करण्यासाठी मीं अवतार घेतलेला आहे', हा 'ईश्वरभाव'हि सत्याग्रही निष्ठेशीं सुसंगत नाहीं. पण गीतेंत अशा प्रकारचा ईश्वरभाव सर्वत्र प्रकट झालेला असून त्याची गणना राजर्षीच्या स्वाभाविक गुणांत करण्यांत आलेली आहे. राज्यशासन करणाऱ्या दंडधारी व्यक्तीच्या अंगीं हा गुण असावा लागतो, मात्र त्यानें अहंकारानें व ममत्वानें हें प्रभुत्व उपभोगूं नये अशी अपेक्षा आहे.

येथें अशी एक शंका येऊं शकते कीं, ईश्वरभाव किंवा प्रभुत्व यांत एका प्रकारचा अहंकार अंतर्भूतच झालेला आहे. पण गीतेंत अर्जुनास जो अहंकार झाल्याचें वर्णन केलें आहे, तो हा अहंकार नव्हे. 'दुष्टाशींहि मी लढणार नाहीं आणि संन्यास घेऊन मी रानावनांत भटकेन' अशा आशयाचे जे शब्द अर्जुनानें योजिले, त्यांना उद्देशून अथवा त्या शब्दांनीं व्यक्त होणाऱ्या वृत्तीस उद्देशून 'अहंकार' हा शब्द श्रीकृष्णांनीं योजिलेला आहे. कारण 'आपल्या हक्काचें राज्य ज्यांनी घेतलें त्यांच्याशींसुद्धां मी युद्ध करणार नाहीं' ही वृत्ति श्रेष्ठ असेल, पण ती वृत्ति अर्जुनाच्या प्रकृतिगुणांशीं किंवा त्याच्या स्वभावाशीं सुसंगत नव्हती; ती त्याला झेपण्यासारखी नव्हती. जी वृत्ति आपणांस झेपत नाहीं अथवा झेपणें शक्य नाहीं, ती चांगली असली अथवा श्रेष्ठहि असली तरीहि त्या वृत्तीचा मी अंगीकार करतों, असें म्हणणें हें अहंकाराचें द्योतक असतें. अर्जुनाला झालेला अहंकार अशा प्रकारचाच होता. त्याचा प्रकृतिसिद्ध ईश्वरभाव जागृत झाल्याबरोबर

अनुक्रमणिका

त्याचा तो अहंकार नष्ट झाला. हा 'ईश्वरभाव', ज्यांचा प्रकृतिधर्म ब्राह्मणत्व आहे त्यांच्या ठिकाणीं नसतो. अशा ब्राह्मणत्वविशिष्ट प्रकृतिधर्माच्या व्यक्तीला उपदेश करण्याचा प्रसंग असता, तर श्रीकृष्णाचे युक्तिवाद कितपत लागू पडले असते, हा प्रश्नच आहे. अशा लोकांना अथवा व्यक्तींना म. गांधींच्या सारखा गुरु भेटला, तर तो "सत्याग्रहानें आपले हक्क प्राप्त करून घेण्यासाठीं अथवा अन्यायाविरुद्ध झगडण्यासाठीं सज्ज व्हा" असा उपदेश करील. अशा प्रकारची क्रांतिकारक अहिंसा गीतेंत नाहीं. साधूंच्या रक्षणासाठीं शस्त्रधारण करणाऱ्या अवतारी राजर्षीचा धर्म तींत प्रामुख्यानें सांगितला आहे. त्याची आजहि समाजाला आवश्यकता असली, तरी त्याहून अधिक निकडीची अशी जी सर्वांगीण क्रांतीची आवश्यकता आज मानवसमाजाला भासत आहे, ती क्रांति राजर्षीच्या शस्त्रबलानें घडवून आणण्याचा प्रयत्न धोक्याचा आहे. हें जाणून समाजांतील आत्मबलाची जागृति व संघटना करून अशी क्रांति घडवून आणतां येईल, या निष्ठेची आज मानवसमाजाला अधिक आवश्यकता आहे. आज संन्यास घेऊं इच्छिणाऱ्या क्षत्रियांना युद्धाला प्रवृत्त करण्याचा संदेश देण्याची आवश्यकता नाहीं. तर, ज्या आर्थिक विषमतेमुळें आणि अर्थशोषणाच्या महत्त्वाकांक्षेमुळें जागतिक महायुद्धें निर्माण होत आहेत, ती आर्थिक विषमता नष्ट करून अर्थशोषणाची आकांक्षा जेथें मूळ धरूं शकणार नाहीं, अशा प्रकारची नवी समाजरचना करण्याची आवश्यकता आहे. ही समाजरचना करण्यासाठीं समाजांत सर्वांगीण क्रांति घडवून आणून वर्गभेद नष्ट केले पाहिजेत. म्हणून ही सामाजिक क्रांति आत्मबलानें घडवून आणणें कसें शक्य व अवश्य आहे, तेंच मानवाला दाखवून दिलें पाहिजे. या कामीं गीतेचा फारसा आधार उपयोगीं पडणार नाहीं.

आत्मबल आणि मानवधर्म

शंकराचार्यांनीं गीताभाष्याच्या प्रस्तावनेंत "ब्राह्मणत्वस्य हि रक्षणेन रक्षितः स्यात् वैदिको धर्मः।" असें म्हटलें आहे आणि या ब्राह्मणत्वाच्या रक्षणासाठींच श्रीकृष्णाचा अवतार होता असें विधान केलें आहे. यावरून वैदिक धर्माचें रक्षण होणें अगर न होणें हें क्षत्रियत्वापेक्षां ब्राह्मणत्वाच्या रक्षणावर अधिक अवलंबून आहे, असा निष्कर्ष निघतो. तथापि, या ब्राह्मणत्वाचें रक्षण करण्यासाठीं अखेरीस क्षत्रियधर्माच्या अवताराची आवश्यकता गृहीत धरलेली आहे. यासंबंधीं विशेष ऊहापोह करण्याचें येथें कारण नाहीं. म. गांधींनीं जी क्रांतिकारक अहिंसा प्रतिपादन केली आहे, तिचें ध्येय समाजांतील आत्मबल जागृत व प्रभावी करून त्याला शस्त्रबलाच्या संरक्षणाची आवश्यकताहि भासूं नये, हें आहे. पण हें अंतिम ध्येय सामाजिक दृष्टीनें आज वास्तववादी नाहीं. तथापि, ब्राह्मणत्व या शब्दानें व्यक्त होणारे आध्यात्मिक गुण वाढविण्यावर मानवधर्माची सर्व भिस्त अवलंबून आहे, हें कोणासहि मान्य होण्यासारखें आहे. म. गांधींच्या जीवन-संदेशाचें सूत्र "आत्मबलस्य हि रक्षणेन रक्षितः स्यात् मानवो धर्मः" असें सांगता येईल. हें आत्मबल समाजांतील केवळ एका विशिष्ट वर्गांत जागृत व संरक्षित करणें हा आजचा प्रश्न नसून, सर्व समाजांत व्यापकत्वानें पसरलेलें पण सुप्तावस्थेंत असलेलें आत्मबल जागृत करून त्याच्या प्रभावानें एकवर्ग समाज निर्माण करणें, ही आजची समस्या आहे. या काळांत चातुर्वर्ण्यसंस्था आणि युद्ध या गोष्टी गृहीत धरून केलेल्या क्षात्रधर्माच्या उपदेशांतील रहस्य फारसें पुरें पडणार नाहीं. तथापि, त्यांतील कांहीं महत्त्वाचे सिद्धान्त आजहि मान्य करावे लागतील. इतकेंच नाहीं, तर त्या सिद्धान्तावर भर देऊन नव्या मानवसंस्कृतीची उभारणी करावी लागेल.

गीताधर्म आणि आधुनिक मानव

अखेरीस आजच्या मानवालाहि गीतेच्या उपदेशापासून शिकण्याजोग्या ज्या गोष्टी आहेत, त्यांचा थोडक्यांत निर्देश करून हा लेख संपवावयाचा आहे. मानवसमाजाच्या रचनेला धर्माचा आधार असला पाहिजे, हा गीतेंतील अत्यंत महत्त्वाचा सिद्धान्त आहे. मात्र समाजरचनेला व समाजाच्या सर्व व्यवहारांना आधारभूत असा जो धर्म असला पाहिजे, तो धर्म म्हणजे कोणताहि विशिष्ट धर्म नसून मानवाच्या अंतःकरणांतील जी कर्तव्यनिष्ठा तोच धर्म होय. समाजांतील सर्व व्यवहार करीत असतां त्यांतील घटकांनी स्वार्थसाधनाच्या हेतूनें प्रेरित होऊन व्यवहार न करतां ते कर्तव्यबुद्धीनें प्रेरित होऊन करावेत, हा गीतेच्या सामाजिक उपदेशाचा मतितार्थ आहे. समाजांतील आपापलीं कामें करीत असतां, व्यक्ति स्वार्थबुद्धीनें वागली, तरी समाजहित आपोआप होईल; मात्र अशा समाजांत प्रत्येक व्यक्तीला स्वार्थसाधनाची समान संधि असावी आणि प्रत्येकास इतरांबरोबर स्पर्धा करण्याची पूर्ण मुभा असावी, या विपर्यस्त व भ्रामक सिद्धान्तावर आधुनिक युरोपांतील वैश्यसंस्कृतीची उभारणी करण्याचा प्रयत्न व प्रयोग गेलीं दोन शतकें करण्यांत आला. हा प्रयत्न व प्रयोग आतां भ्रामक व विघातक ठरला असल्याचें बहुतेक समाजशास्त्रज्ञांनीं मान्य केलें आहे. सामाजिक व्यवहारांची उभारणी व्यक्तिस्वार्थाच्या व स्पर्धेच्या तत्त्वावर करण्यानें समाजांत अनर्थ माजतो, हें आतां मान्य होऊन सामाजिक व्यवहार कर्तव्यबुद्धीच्या, सेवाभावनेच्या व सहकारितेच्या पायावर उभारले पाहिजेत, हें तत्त्व समाजवादी





विचारसरणीचें एक आधारभूत तत्त्व गणिलें जातें. या दृष्टीनें विचार केल्यास, गीतेची सामाजिक विचारसरणी व्यक्तिवादापेक्षां समाजवादाला अधिक निकट आहे, असें दिसून येईल. समाज-धारणेला आवश्यक असणारीं कोणतींहि कामें कर्तव्यबुद्धीनें करीत राहिलें, तरी मनुष्याला आत्मिक शांतीचा मोक्ष प्राप्त करून घेतां येईलः मात्र हीं कर्तव्यें त्यानें सकाम बुद्धीनें, फलासक्तीनें, अहंकारानें अथवा ममत्वानें करतां कामा नयेत. अशा निष्काम, निरहंकार, निर्मम व अनासक्त वृत्तीनें जीं सामाजिक कर्तव्यें आपण स्वीकारलीं असतील अथवा कर्तव्यें आपणांस प्राप्त झालीं असतील, तीं केव्हांहि सोडून देऊं नयेत; मनुष्याला आत्मिक मोक्ष प्राप्त करून घेण्यासाठीं सामाजिक कर्तव्यांचा त्याग करण्याची मुळींच आवश्यकता नाहीं, अशी भूमिका स्वीकारून गीतेनें वैयक्तिक मोक्ष आणि समाजधारणेचा लोकसंग्रह या दोहोंचा फार सुंदर समन्वय साधला आहे. मात्र हीं सामाजिक कर्तव्यें आत्मोन्नतीला उपकारक ठरावयाचीं तर तीं करणारांनीं केवळ आपल्या विशिष्ट समाजाच्या हिताचाच तेवढा विचार करून चालणार नाहीं, तर सर्व मानवसमाजाचें किंबहुना सर्व भूतमात्रांचें हित ज्यानें होईल अशींच कर्मे कर्तव्यबुद्धीनें करीत राहिलें पाहिजे. मानवसमाज निरनिराळ्या राष्ट्रांमध्यें अथवा वर्गांमध्यें विभागला गेला असतां, त्यांपैकीं एकाद्या विशिष्ट राष्ट्राचें अगर वर्गाचें हित पाहून आपलीं कर्तव्यें करणें आणि इतर राष्ट्रांच्या अथवा वर्गांच्या हितांकडे दुर्लक्ष करणें हें गीतेच्या आध्यात्मिक व धार्मिक उपदेशास धरून होणार नाहीं. तींत जो अहंकार व जें ममत्व सोडून कर्तव्याचरण करण्याचा उपदेश केलेला आहे, तो अहंकार अथवा तें ममत्व एकाद्या राष्ट्रीय भावनेमुळें किंवा वर्गीय भावनेमुळेंहि निर्माण झालेलें असतां कामा नये.

राष्ट्रीय अथवा वर्गीय अहंकार आणि ममत्व यांना वश होऊन केलेलीं कर्तव्ये हीं तीं करणारांच्या अथवा मानवसमाजाच्या आत्मिक उद्धारास अथवा भौतिक हितास विघातक झाल्यावांचून रहाणार नाहींत. गीतेची दृष्टि विशिष्ट राष्ट्रहित अथवा वर्गहित साधण्याची नसून ती सर्व मानवांचे आध्यात्मिक व आधिभौतिक हित साधण्याची आहे. या मानवहिताच्या दृष्टीनें आज युद्धसंस्था नष्ट करून सर्व मानवांना एका राज्याखालीं आणणें आणि वर्गसंस्था नष्ट करून एकवर्ग समाज स्थापन करणें या गोष्टी आवश्यक झालेल्या आहेत. गीतेंत ही विशिष्ट पार्श्वभूमि स्वीकारून कर्तव्या-कर्तव्याची चर्चा झालेली नसल्यामुळें त्याबाबत स्पष्ट असा आदेश तिच्यांतून मिळणार नाहीं. तथापि, तिची एकंदर शिकवण इतकी व्यापक आणि मानवी अंतःकरणांतील चिरंतन अशा श्रेष्ठ वृत्तीवर आधारलेली आहे कीं, ती शिकवण युद्धसंस्था व वर्गसंस्था या नष्ट झाल्या तरीहि मानवाला नेहमींच मार्गदर्शक व उन्नतिकारक अशी भासेल. समाजांतील आपापलीं कर्तव्यें स्वहितबुद्धीनें न करतां ती सर्वहितबुद्धीनें करावींत आणि तीं निर्मम, निरहंकार व अनासक्त भावनेनें करावीत, हा उपदेश केव्हाहि गतार्थ होणार नाहीं.

जीवनाची सर्वांगीण निष्ठा

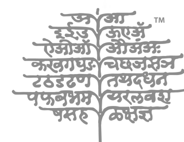
गीतेच्या उपदेशाचा सर्वांत श्रेष्ठ असा आणखी एक विशेष म्हणजे मानवी जीवनाला जितकीं अंगें आहेत, त्या सर्वांचा विचार करून जीवननिष्ठा प्रतिपादलेली आहे. मानवी जीवनाला जसें आध्यात्मिक अंग आहे, तसेंच त्या जीवनाला आधारभूत असें आधिभौतिक अंग आहे. मानवाच्या जीवनाला जसें एक वैयक्तिक अंग आहे, तसेंच सामाजिकहि अंग आहे. आध्यात्मिक व आधिभौतिक त्याचप्रमाणें वैयक्तिक व सामाजिक या मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांचा विचार करून गीतेचा उपदेश करण्यांत आला आहे. मनुष्य व्यक्तिशः मुक्त झाला, त्याला आत्मप्राप्ति झाली अथवा आत्मशांति सर्व परिस्थितींत उपभोगितां आली, तरीहि इतरांच्या उद्धाराचें कर्तव्य त्यानें करीत राहिलें पाहिजे. तसेंच मानवी समाजाच्या धारणपोषणाला भौतिक भोगांची आवश्यकता आहे. हे भौतिक भोग सर्वांना मिळत राहाण्यासाठीं आवश्यक तीं कामें सर्वांनीं केलींच पाहिजेत. गीतेंत या भौतिक भोगांच्या प्राप्तीच्या दृष्टीनेंच यज्ञाचें महत्त्व वर्णिलें आहे. अर्थात् यज्ञामुळे देवता संतुष्ट होतात व त्या आपणांस भौतिक भोग देतात, हे विचार आज कोणास पटणार नाहींत. तथापि, भौतिक शक्ति आणि सामाजिक शक्ति यांच्या सहकार्यानें व साहाय्यानें आपणांस इष्ट असणारे भोग लाभतात हें लक्षांत घेऊन त्यासाठीं झालेली सामाजिक शक्तीचीं व भौतिक शक्तीचीं झीज भरून काढणें आणि भौतिक भोगांच्या उत्पादनांत आपल्या श्रमशक्तीचा विनियोग करून त्या कार्यांत सहभागी होणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. समाजाच्या धारणपोषणार्थ आवश्यक ते श्रम करणें आणि ते श्रम करणाऱ्यांच्या शक्तींचा योग्य विकास होईल अशा रीतीनें सामाजिक धनाची विभागणी करणें, ह्याला आधुनिक भाषेंत यज्ञ असें म्हणतां येईल. हा यज्ञ समाजांतील अर्थोत्पादनाच्या कामीं होणारें सहकार्य न्याय-नीतीला धरून घडत राहण्यावर अवलंबून असतें. सामाजिक जीवनासाठीं चाललेला हा यज्ञ योग्य प्रकारें चालू राहील तरच समाजाचें धारण योग्य होईल. हाच बोध गीतेंतील यज्ञासंबंधीच्या आग्रहापासून आपणांस घेता येईल. हा सामाजिक न्याय आजच्या समाजांत योग्य प्रकारें चाललेला नाहीं. या यज्ञासाठीं कराव्या लागणाऱ्या श्रमांत भाग न घेतां त्याच्यांतून

निर्माण होणारे भोग केवळ मालकीहक्कानें जे आज उपभोगीत आहेत, ते गीतेच्या उपदेशानुसार सामाजिक धनाची चोरीच करीत आहेत. हें स्तेय बंद झाल्यावांचून समाजाच्या धारणेस आवश्यक असणारे उपभोग योग्य प्रकारें निर्माण होणार नाहींत व ते योग्य प्रकारें विभागलेहि जाणार नाहींत. सामाजिक उत्पादनकार्यातील ही चोरी आजच्या मालमत्तेच्या कायद्यांनी कायदेशीर ठरविलेली आहे. पण ती चोरी कायद्यानें बंद केल्यावांचून समाजधारणेला अवश्य असणारा हा यज्ञ योग्य प्रकारें चालणार नाहीं व अर्थात् लोकसंग्रहहि होणार नाहीं. हा मूलभूत अन्याय समाजांत विग्रह निर्माण करीत असून या विग्रहाचा अंत उत्पादनकार्यातील व विभजनकार्यातील अन्याय दूर केल्यावांचून थांबणें शक्य नाहीं. समाजांतील सर्व व्यवहारांना धर्माचें अधिष्ठान असलें पाहिजे, हा गीतेचा सिद्धान्त जर आपणांस आज कांहीं बोध करीत असेल, तर तो बोध हाच कीं, सामाजिक धनोत्पादनाच्या कार्यांतील व विभजनांतील मूलभूत अन्याय दूर केल्यावांचून समाजधारणेचें अथवा लोकसंग्रहाचें कार्य होणार नाहीं.

समाजाच्या भौतिक अंगाचें विवेचन करतांना त्याच्या धारणपोषणास अवश्य असणाऱ्या धनोत्पादनाच्या प्रश्नांप्रमाणेंच त्याच्या संरक्षणाचा व अन्यायनिवारणाचा प्रश्न गीतेनें प्रामुख्यानें विचारांत घेतलेला आहे. संरक्षण आणि अन्यायनिवारण यांची व्यवस्था झाल्यावांचून समाजाचें नैतिक किंवा आत्मिक बल वाढूं शकत नाहीं. याचसाठीं संरक्षण आणि अन्यायनिवारण हीं कामें सतत चालूं राहिलीं पाहिजेत, इकडे गीतेनें विशेष लक्ष दिलेलें आहे. याच दृष्टीनें धर्मयुद्धाचें आणि क्षात्रधर्माचें समर्थन तींत केलेलें आहे. हे प्रश्न सोडविण्यासाठीं शस्त्रबलाचा व दंडनीतीचा उपयोग करावा लागूं नये, अशी व्यवस्था केल्यावांचून समाजांत धर्माचें व नीतीचें संवर्धन किंवा संरक्षणहि होणार नाहीं. म्हणून यासाठीं आज मनुष्यांना अवश्य वाटणारी हिंसा टाळून ते प्रश्न अहिंसेनें व शांततेनें सोडविण्याचा प्रयत्न करणें, हाच खऱ्या धर्मसंस्थापनेचा मार्ग होय. यांत जितकें यश येईल, तितक्याच प्रमाणांत सामाजिक नीति स्थिर होत जाईल. केवळ आत्मबलाचें संघटन करून त्याच्या प्रभावानें हे प्रश्न अद्यापि सुटत नाहींत. म्हणूनच शस्त्रबलानें न्यायसंस्थापना करण्याचे प्रयत्न समाज करीत असतो. या वास्तववादी भौतिक दृष्टीनें गीतेची मांडणी झालेली आहे.

दैवी व आसुरी वृत्तींचा लढा

समाजांतील न्यायसंस्थापनेच्या व अन्यायनिवारणाच्या कार्यांतूनच दैवी व आसुरी वृत्तींच्या लढ्याचा प्रश्न निर्माण होत असतो. हा प्रश्न पुढें ठेवून हा लढा चालविण्याचा एक मार्ग प्रसंगानुसार गीतेंत प्रामुख्यानें वर्णिला आहे. पण हा लढा चालविण्याचा तेवढाच एक मार्ग आहे किंवा त्याहून अधिक श्रेष्ठ मार्ग अवलंबू नये असा गीतेचा अर्थ नाहीं. म. गांधींनीं जो सत्याग्रही क्रांतीचा मार्ग आधुनिक मानवापुढें ठेविला आहे, तो एक अधिक श्रेष्ठ मार्ग असून त्याचा अवलंब करणें हें गीतेंतील आध्यात्मिक आदर्शास अनुरूप असेंच आहे. याच दृष्टीनें आपण गीतेच्या उपदेशास अनुसरून सत्याग्रहीनें अन्यायनिवारणाचें कार्य करीत राहाण्याचा मार्ग लोकांपुढें ठेवीत आहों असें म. गांधी म्हणत असत. पण या अधिक श्रेष्ठ मार्गानें जाण्याइतकें आत्मबल ज्याच्यापाशीं नसेल, त्यानें गीतेंत उपदेशिलेल्या मार्गांनी अन्यायाविरुद्ध झगडलें पाहिजे, कर्तव्यपराङ्मुख होतां कामा नये किंवा समाजांतील न्याय-अन्यायासंबंधीं उदासीनहि राहातां कामा नये. हें खरें असलें तरी अन्यायाविरुद्ध शस्त्रबलानें लढल्याचीं फळें आणि आत्मबलानें लढून न्यायसंस्थापना केल्याचीं फळें भौतिक किंवा नैतिक दृष्टीनें एकाच प्रकारचीं होऊं शकतात, असें मात्र कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. आत्मबलानें लढा करून जें फल मिळूं शकतें, तें शस्त्रबलाच्या साहाय्यानें केलेल्या लढ्यानें मिळूं शकणार नाहीं, हा सिद्धान्तच म. गांधींनीं 'साधनांची शुद्धता' या नांवानें क्रांतिकारकांपुढें मांडलेला आहे. समाजाच्या भौतिक अंगांचा आणि आर्थिक व राजकीय व्यवहारांचा विचार केला पाहिजे, त्या सर्वांना नैतिक अधिष्ठान दिलें पाहिजे आणि तें नैतिक अधिष्ठान जेव्हां नष्ट होतें तेव्हां तें निर्माण करण्यासाठीं सामाजिक क्रांति केली पाहिजे, हे आधुनिक क्रांतिकारकांचे विचार म. गांधींनीं आत्मसात् केलेले आहेत. पण त्याचबरोबर त्यांनीं हें दाखवून दिलें कीं, ही सर्वांगीण क्रांति आत्मबलानें घडवून आणली पाहिजे. तरच सर्व सामाजिक व्यवहारांना हवें असणारें नैतिक अधिष्ठान प्राप्त करून देतां येईल. यांपैकीं सर्व सामाजिक व्यवहारांना नैतिक अधिष्ठान असलें पाहिजे, हा विचार गीतेंत गृहीत धरलेला आहे. पण तें नैतिक अधिष्ठान नष्ट झालें असतां तें नव्यानें निर्माण करण्यासाठीं एक सर्वांगीण क्रांति करावी लागेल व ती आत्मबलानें करणें हा सर्वश्रेष्ठ मार्ग आहे, हे विचार गीतेंत आढळणार नाहींत. पण तींत मानवी जीवननिष्ठा बनवितांना भौतिक वास्तववाद आणि आध्यात्मिक आदर्शवाद या दोहोंचा समन्वय साधण्याचा जो व्यापक दृष्टिकोन आढळून येतो, त्या व्यापक दृष्टिकोनाचा आश्रय केल्यास आजच्या मानवाला हीच विचारसरणी खऱ्या अर्थानें उद्धारक होऊं शकेल, हें पटल्यावांचून राहाणार नाहीं.





भगवद्गीता आणि बुद्धिवाद

बुद्धिवाद आणि ईश्वरवाद

श्री. कवीश्वर यांनीं प्रथमच अशी ग्वाही दिली आहे कीं, भगवद्गीतेंतील उपदेश हा शुद्ध बुद्धिवादी आहे. या त्यांच्या विधानाच्या एकदोन नैसर्गिक मर्यादा आपण गृहीत धरूनच त्यांच्या प्रतिपादनाचा विचार केला पाहिजे. भगवद्गीतेमध्यें ईश्वरवादासंबंधीं दुहेरी भूमिका गृहीत धरलेली आढळून येते. एक भूमिका अशी कीं, "सर्व भूतमात्रांच्या अंतःकरणांत परमेश्वर उभा आहे व तो यंत्रारूढ अशा भूतमात्रांना आपल्या मायेनें फिरवीत आहे. त्याला शरण जा. त्याच्या प्रसन्नतेनें तुला परमशांति आणि शाश्वत स्थान प्राप्त होईल. सर्व भावांनीं त्याला शरण जाऊन तुला जशी इच्छा होईल तसा तूं वाग." अशी ईश्वरासंबंधींची तृतीय पुरुषी भाषा ठिकठिकाणीं वापरलेली आहे. भगवद्गीतेच्या एकंदर उपदेशाचा व नीतिशास्त्राचा हा एक आधारभूत सिद्धान्त आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. हा आधारभूत सिद्धान्त आजचे बुद्धिवादी गृहीत धरण्यास तयार नाहींत. अर्थात् भगवद्गीतेचा उपदेश शुद्ध बुद्धिवादी आहे असें म्हणणाऱ्यांनीं हा ईश्वरवादी सिद्धान्त बुद्धीला पटवून देण्याचे कार्य अंगीकारिलें पाहिजे. तशा प्रकारचें विवेचन श्री. कवीश्वर यांनी कोठेंहि केलेलें नाहीं. अर्थात् ईश्वरवाद हा सिद्धान्त बुद्धिवादाला पटण्यासाखा आहे असें गृहीत धरून त्यांनी सर्व विवेचन केलें आहे. आपल्या देशांत श्रीकृष्ण, गौतमबुद्ध आणि महावीर या तिघांच्या नांवांनीं तत्त्वज्ञानांतील तीन संप्रदाय रूढ झालेले आहेत. त्यांपैकीं श्रीकृष्णाचा संप्रदाय ईश्वरवादी, गौतमबुद्धाचा अज्ञेयवादी आणि महावीराचा निरीश्वरवादी असे आहेत. आजच्या बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें मला त्यांपैकीं कोणताहि एक पूर्णपणें पटत नसला तरी बुद्धिवादी दृष्टीनें मला गौतमबुद्धाचा अज्ञेयवाद अधिक पटतो. मात्र स्पेन्सर किंवा मिल्ल यांचा अज्ञेयवाद आत्मानुभवाचा विचार न करणारा व त्याचें नैतिक व व्यावहारिक महत्त्व व मर्यादा न ओळखणारा असा असल्यामुळें तो मला पुरेसा वाटत नाहीं. आधुनिक बुद्धिवाद्यांपैकीं बर्ट्रांड रसेल यानें आत्मसाक्षात्काराचा अनुभव नैतिक दृष्ट्या महत्त्वाचा आहे, असें मान्य करून त्याची तात्त्विक मर्यादाहि सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याचा प्रयत्नहि अपुरा आहे, सदोष आहे असें मला वाटतें. तथापि त्या दिशेनें अधिक खोल विचार करून आत्मसाक्षात्काराच्या आधारावर ईश्वरवादाची उभारणी बुद्धिवादी दृष्टीनें करितां येईल किंवा नाहीं, याची छाननी केल्यावांचून भगवद्गीतेंतील विवेचन पूर्ण बुद्धिवादी आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. श्री. कवीश्वर यांनीं असा कोणताहि प्रयत्न आपल्या पुस्तकांत केलेला नाहीं.

भगवद्गीतेंत ईश्वरवादासंबंधीं श्रीकृष्णाची आणखी एक भूमिका आहे. ती म्हणजे "मी ईश्वराचा अवतार असून सर्व धर्मांचा त्याग करून तूं मला शरण ये; म्हणजे मी तुला सर्व पापांपासून मुक्त होण्याचा मार्ग दाखवितों." अशी ईश्वरासंबंधीं प्रथमपुरुषी वचनें आहेत. ईश्वरवादासंबंधींची ही भूमिका मला वाटतें, आजच्या बुद्धिवादापासून अधिकच दूर जाणारी आहे व ती जर आपण स्वीकारली तर भगवद्गीतेंतील विवेचन शुद्ध बुद्धिवादी आहे हें आपलें म्हणणें कोणासहि पटेलसें वाटत नाहीं. अर्थात् या भूमिकेनें बोलणाऱ्या लोकांच्या उद्गारांचें बुद्धिवादी दृष्टीनें रहस्य समजून घेणें अथवा समजावून देणें अगदींच अशक्य नाहीं. उदाहरणार्थ, स्वामी रामतीर्थ हे आपला उल्लेख 'मी' या शब्दानें न करतां 'राम' या तृतीय पुरुषी नांवानें करितात. श्रीकृष्णाची भूमिका कांहींशी यासारखीच आहे. पण या भूमिका आपण समजूं शकलों तरी त्यांचे समर्थन करितां येईलसें वाटत नाहीं. भगवद्गीतेंतील 'मी ईश्वर आहे' या भूमिकेनें लिहिलेलें श्लोक जर गाळून टाकावयाचें म्हटलें तर त्यांची संख्या सुमारें अडीचशें भरेल. ते गाळून टाकून पहिल्या भूमिकेनें लिहिलेले श्लोक ठेविले, तरी ईश्वरवादी सिद्धान्तावर आधारलेलें एक सुसंगत नीतिशास्त्र उरतें. या पुस्तकाची पहिली आवृत्ति अशीच असावी व नंतर श्रीकृष्ण हा विष्णूचा अवतार आहे असें मानणाऱ्या

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ७, अंक ५, फेब्रुवारी, १९५४.]

इंदूरचे प्रा. **ग.वा. कवीश्वर** यांनीं आपल्या *गीतातत्त्वदर्शन* या पुस्तकांत, **आचार्य शं.द. जावडेकर** यांच्या पूर्वी *नवभारतां*तील लेखांतून प्रकट झालेल्या गीताविषयक विचारसरणीसंबंधीं आपलें मत व्यक्त केलें आहे. प्रस्तुत स्थळीं **आचार्य शं.द. जावडेकर** यांनीं **प्रा. कवीश्वरांच्या** पुस्तकांतील कांहीं मूलभूत सिद्धान्तांचा विचार केला असून आपले गीताविषयक विचार या निमित्तानें पुन्हां मांडले आहेत. – का. सं.

अनुक्रमणिका

सांप्रदायिकांनीं त्याची दुसरी आवृत्ति तयार केली असेंहि मानणें अशक्य नाहीं. पण बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें या दोनहि भूमिका आजच्या मनुष्यांना मान्य होतीलच असें गृहित धरून लिहिलेलें हें पुस्तक आज तरी समाधानकारक म्हणतां येत नाहीं. विशेषतः ज्यांना भगवद्‌गीतेंतील विवेचन शुद्ध बुद्धिवादी आहे असें सिद्ध करावयाचें असेल त्यांनीं या दोन भूमिकांतील ईश्वरवादाचा विचार केल्यावांचून त्यांचें लेखन समाधानकारक ठरणार नाहीं.

समाजशास्त्र अशाश्वत, मोक्षशास्त्र शाश्वत

'वर्णाश्रमधर्मानुसार प्राप्त होणारीं कर्तव्यें निष्काम आणि अनासक्त वृत्तीनें करीत राहिल्यास मनुष्याला मोक्ष प्राप्त होतो आणि सर्वभूतहित अथवा लोकसंग्रह साधिल्याचें श्रेयहि मिळतें. म्हणून प्रत्येकानें वर्णाश्रमानुसार प्राप्त कर्तव्यें करींत राहावें' असाहि बोध भगवद्‌गीतेंत आहे आणि हें कर्तव्य अनासक्त बुद्धीनें करावें असाहि बोध आहे. टिळकांचे असें म्हणणें आहे कीं भगवद्‌गीतेंतील निष्काम कर्तव्याचरणाचा किंवा अनासक्त राहून कर्तव्याचरण करण्याचा हा मार्ग इतका महत्त्वाचा आहे कीं ज्या समाजांत वर्णाश्रमधर्म रूढ नाहीं त्या समाजांनाहि तो मार्ग उन्नतिकारक होण्यासारखा आहे. अर्थात् टिळक जेव्हां असें म्हणतात तेव्हां तें मत भगवद्‌गीतेंत आहे असें ते म्हणत नाहींत. टिळकांच्या मतानें वर्णाश्रमसंस्था ही समाजरचनेची एक पद्धति असून ती सार्वकालिक नाहीं. ती सोडून दिली तरीहि गीतेचा निष्काम कर्माचरणाचा उपदेश महत्त्वाचा राहील. भगवद्‌गीतेंत "चातुर्वर्ण्य हें मी निर्माण केलेलें आहे. त्याचा मी कर्ताहि आहे व अकर्ताहि आहे आणि तें मी गुणकर्मानुसार निर्माण केलेलें आहे" असे तीनचार सिद्धान्त आहेत. यापैकीं सर्व सिद्धान्त सारखेच महत्त्वाचे धरले तर वर्णाश्रमधर्मांत सुधारणा करण्यास अथवा तो मोडून दुसरी समाजव्यवस्था करण्यास प्रत्यक्ष ईश्वराशिवाय किंवा ईश्वराच्या अवताराशिवाय कोणासहि अधिकार उरत नाहीं. मग वर्णाश्रमधर्म हा निष्काम धर्माचरणाच्या मोक्षधर्माइतकाच सनातन बनतो. टिळकांच्या मतानें निष्काम कर्तव्याचरणाचा सिद्धान्त तेवढाच सनातनधर्म असून वर्णाश्रमधर्माची समाजपद्धति तितकी सनातन नाहीं. त्यांना भगवद्‌गीतेंतील मोक्षशास्त्र आणि त्यानें लोकसंग्रहशास्त्राशीं साधलेला समन्वय एवढीच सनातन वस्तु वाटते व वर्णाश्रमधर्म ही देशकालानुसार बदलणारी अशाश्वत वस्तु वाटते. भगवद्‌गीतेंतील उपदेशांत शाश्वत आणि अशाश्वत असा भेद करून, तिच्यांतील मोक्षशास्त्र शाश्वत आणि लोकसंग्रहबुद्धि शाश्वत परंतु तिच्यांतील समाजशास्त्र अशाश्वत व बदलणारें असा भेद करून टिळकांनीं आपलें विवेचन केलेलें आहे. त्यामुळें वर्णाश्रमधर्म न मानणाऱ्यांना सुद्धां भगवद्‌गीतेची महती पटूं लागली. परंतु सनातनी लोकांना टिळकांचें मत पटेनासें झालें. आणि त्या मताला गीतेचा आधार नाहीं असें ते म्हणूं लागले. केवळ शब्दप्रामाण्याच्या दृष्टीनें विचार केल्यास सनातनी लोकांचें म्हणणें मान्य करावें लागेल. पण ही विचारसरणी बुद्धिप्रामाण्याच्या दृष्टीनें मुळींच टिकण्यासारखी नाहीं.

कर्माच्या परिणामाचें विवेचन

टिळकांनी मोक्षशास्त्र व निष्काम कर्म यासंबंधींचे गीतेचे विचार तिच्यांतील समाजशास्त्रापासून अलग करून मांडले असल्यामुळें त्यांच्या विवेचनांत 'कर्माचें फळ लक्षांत घेतलें पाहिजे' या मुद्याकडे थोडें दुर्लक्ष झाल्यासारखें भासतें. यामुळेंच कर्म केवळ निष्काम असून भागत नाहीं, तें कार्यहि असलें पाहिजे म्हणजे समाजरचनेनुसार आपलें कर्तव्य असलें पाहिजे या मुद्यावर भर देऊन श्री. कवीश्वर यांनीं टिळक व गांधी या दोघांवरहि टीकेचें हत्यार उपसले आहे. कांहीं प्रमाणांत त्यांचा हा आक्षेप योग्य असून कर्माच्या परिणामाकडे लक्ष देण्याचें महत्त्व निष्कामत्वाचें व अनासक्तीचें महत्त्व वर्णन करण्याच्या भरांत टिळक व गांधी विसरतात असें म्हणता येईल. केवळ बुद्धीची शुद्धता किंवा सद्‌वृत्ति यांचीच महती वर्णन करण्याच्या भरांत कान्टनें कर्माच्या परिणामाकडे दुर्लक्ष केलें अशी टीका कान्टवर अनेकांनीं केली आहे. त्याच प्रकारची टीका श्री. कवीश्वर यांनी टिळक व गांधी या दोघांवरहि केलेली आहे. ती महत्त्वाची असली तरी सर्वस्वीं खरी आहे असें मात्र मला वाटत नाहीं. समाजशास्त्रीय तपशीलाकडे टिळक व गांधी यांनीं विशेष लक्ष दिलें नसलें तरी लोकसंग्रहदृष्टीनेंच निष्काम कर्माची अथवा अनासक्त कर्तव्याचरणाची महती ते वर्णन करितात हें लक्षांत घेतल्यांस त्यांनीं कर्माच्या फलाकडे दुर्लक्ष केले हा आक्षेप टिकणार नाहीं. मात्र कर्तव्यशास्त्राचें विवेचन केवळ बुद्धीच्या अनासक्त व निष्काम स्वरूपाचें विवेचन करून संपत नाहीं. कर्माच्या परिणामाचें विवेचनहि तितकेंच महत्त्वाचें आहे. या मुद्याचें विवेचन कवीश्वर यांनीं जें केलें आहे तें बरेंच समर्पक व अवश्य आहे असें मला वाटतें.

अर्जुनाचा ममत्वयुक्त मोह

भगवद्‌गीतेमध्यें कार्याकार्य ठरविण्याच्या बाबतींत शास्त्र हेंच प्रमाण मानावें असें म्हटलें आहे. येथें शास्त्र म्हणजे काय व तें कोणतें असा प्रश्न उपस्थित होतो. माझ्या मतें हें शास्त्र म्हणजे वर्णाश्रमधर्मशास्त्र असा गीतेचा अभिप्राय असून त्याचा व्यापक अर्थ कोणत्याहि समाजाचें रूढ समाजशास्त्र असा करितां



येईल. गीताकाराच्या पुढें वर्णाश्रमधर्माचें अथवा चातुर्वर्ण्याचें शास्त्र असून त्या शास्त्रानुसार धर्मयुद्ध हें क्षत्रियांचें कर्तव्य असून अर्जुनहि जन्मानें व गुणकर्मानें अथवा प्रकृतिगुणानुसार क्षत्रिय होता. "मी युद्ध करणार नाहीं. मला कौरवांनी मारिलें अथवा मला भिक्षा मागावी लागली तरी मी त्याला तयार आहे. पण राज्यसुखाच्या लोभानें मी स्वजनांना मारण्याचें पाप करणार नाहीं" असें तो म्हणत होता. "आम्ही राज्यसुखाच्या लोभानें स्वजनांना मारण्यास प्रवृत्त झालों आहों व तसें करणें हें पाप आहे" असें तो म्हणत होता. श्रीकृष्णानें त्याचें हें मत खोडून काढून त्याला असें सांगितलें : "हें युद्ध तुम्ही राज्यसुखासाठीं व स्वजनांविरुद्ध करीत आहांत ही दृष्टि सोडून दे. दुर्जनांना पराभूत करून न्यायसंस्थापना करण्यासाठीं तुम्ही लढत आहांत. न्याय-संस्थापनेसाठीं दुर्जनांचा विनाश करणें यांत पाप नसून तो क्षत्रियांचा पवित्र धर्म आहे, ही दृष्टि स्वीकारून न्यायसंस्थापना करीत असतांना स्वजन-परजन हा भेद करणें भ्रमोत्पादक आहे. तेथें सज्जन-दुर्जन किंवा सत्पक्ष-असत्पक्ष एवढाच भेद करणें योग्य आहे. असत्पक्ष घेऊन युद्धास उभे राहिलेले लोक स्वजन असले तरी त्यांना नष्ट केलें पाहिजे. हें तुझें शास्त्रसिद्ध कर्तव्य असून तें कर्तव्य करण्यानें पाप लागेल हा तुझा भ्रम आहे. शिवाय तुझी क्षत्रियप्रकृति तुला लढविल्यावांचून राहणार नाहीं. मी भिक्षा मागेन आणि कौरवांनी आम्हांला मारिलें तरी तें निमूटपणानें सहन करीन ही तुझी भाषा अहंकाराची आहे. ती तुझी प्रकृतिसिद्ध स्वाभाविक वृत्ति नाहीं. हा अहंकार टिकणार नाहीं. या अहंकारांतून आणि भीष्मद्रोणादि पूज्य विभूतींच्या ममत्वांतून मुक्त होऊन निरहंकार व निर्मम वृत्तीनें हें धर्मयुद्ध तूं करशील आणि फलाविषयी पूर्ण अनासक्त राहशील तर तूं आपलें आत्मकल्याण साधशील व लोकसंग्रहाला सहायभूत होशील."

अर्जुन व श्रीकृष्ण यांच्या दृष्टींतील हा भेद मूलग्राही आहे. अर्जुनाची दृष्टि स्वजन-परजन-भेदावर उभारलेली असून, 'आपण न्यायासाठीं लढत आहोंत' हा दृष्टिकोण सोडून तो 'आपण राज्यसुखासाठीं लढत आहोंत' एवढाच दृष्टिकोण बोलत आहे, हें लक्षांत घेतल्यास तो ममत्वानें मोहित झाला आहे हें जें त्याच्या मनाचें पृथक्करण शंकराचार्य, रामानुज, ज्ञानेश्वर, टिळक व गांधी या सर्वांनीं केलें आहे तें स्थूल मानानें बरोबर आहे असेंच मला वाटतें. दुर्योधन, दुःशासन इत्यादि चारपांच अत्यंत दुष्ट व्यक्तींबद्दल त्याला ममता वाटत नसली पाहिजे, एवढें कवीश्वर यांचें मत खरें असलें तरी भीष्म-द्रोणांच्याबद्दल ममत्वानें त्याचें अंतःकरण भरून आलें होतें हें त्याच्या शब्दांत इतकें निःसंदिग्धपणें प्रकट झालें आहे कीं त्यावेळीं त्याला आपल्या क्षात्रधर्माचा विसर पडला होता व 'आपली क्षात्रवृत्ति आपण सहज झुगारून देऊं' असा अहंकारहि त्याला यावेळीं वाटत होता, हें कोणालाहि नाकारितां येणार नाहीं. पण तो ती वृत्ति झुगारून देऊन पूर्ण संन्यस्त बनला होता असेंहि म्हणतां येत नाहीं. तोच स्वतःला 'धर्मसंमूढचेताः' असें म्हणवीत आहे आणि "मला माझें कर्तव्य नीट समजत नाहीं, तें तूं मला सांग" असें म्हणून तो श्रीकृष्णाला शरण गेला आहे. त्याची बुद्धि स्थिर झालेली नव्हती. बुद्धि स्थिर बनवून आपलीं कर्तव्यें अनासक्त व निष्काम बुद्धीनें करीत राहण्याचें शास्त्र भगवद्गीतेंत सांगितलेलें आहे. मनुष्याला सदसद्विवेक करण्यांत लागणारी बुद्धि निर्विकार आणि इन्द्रियवृत्तींच्या अधीन न होणारी अशी असली पाहिजे हें भगवद्गीतेचें रहस्य आधुनिक बुद्धिवाद्यांनीं आत्मसात् केलेंच पाहिजे. बुद्धीला शुद्ध बनविणें हा भगवद्गीतेच्या अध्यात्माचा निष्कर्ष असून स्थितप्रज्ञ अवस्था, ब्राह्मी स्थिति अथवा ब्रह्मनिर्वाणप्राप्ति या सर्व शब्दांचा अर्थ मी एवढाच समजतों. टिळकांनीं व गांधींनीं आधुनिक बुद्धिवाद्यांना या तत्त्वांचें महत्त्व पटवून देण्याचा प्रयत्न केला असून भगवद्गीतेचा हा संदेश आजच्या बुद्धिवादी नीतिशास्त्रानेंहि आत्मसात् केला पाहिजे असें मलाहि वाटतें. पण त्याचबरोबर भगवद्गीतेनें जें तत्कालीन समाजशास्त्र गृहीत धरलेलें आहे, त्या समाजशास्त्रांत महत्त्वाची भर घालून नवें समाजशास्त्र निर्माण केल्यावांचून आजच्या कर्तव्यशास्त्राचें अथवा 'कार्याकार्यव्यवस्थिती'चें योग्य निदर्शन करितां येणार नाहीं.

भगवद्गीतेंतील समाजशास्त्रानें मोक्ष व लोकसंग्रह असें द्विविध ध्येय आपल्यापुढें ठेविलें आहे. हें द्विविध ध्येय आजहि आपण समाजशास्त्राकडून मान्य करवून घेतलेंच पाहिजे. तथापि भगवद्गीतेंतील समाजशास्त्रांत युद्धसंस्था आणि सामाजिक वर्गसंस्था (चातुर्वर्ण्य) या दोनहि संस्था लोकसंग्रहाला अपरिहार्यतेनें आवश्यक आहेत, असें गृहीत धरलें आहे. श्रीकृष्ण व अर्जुन या दोघांनाहि या दोन संस्था मान्य आहेत. अर्जुन फक्त स्वजनां-विरुद्ध युद्ध टाळूं पाहात आहे. पण सर्वच युद्धसंस्था आज नाहींशी केली पाहिजे अशी त्याची भूमिका नाहीं. म्हणूनच अर्जुनाची भूमिका ही अहिंसेची भूमिका नव्हे असें गांधी व विनोबा म्हणतात. श्री. कवीश्वर असें म्हणतात कीं अर्जुनाची भूमिका शुद्ध अहिंसेचीच आहे; पण ती अहिंसा त्यानें स्वजनांपुरती मर्यादित केली आहे. पण अहिंसावृत्ति स्वजनांपुरती मर्यादित करणें या भूमिकेला अहिंसेची भूमिका म्हणणें मला योग्य वाटत नाहीं. हिंसा-अहिंसेचा विवेक करितांना स्वजन-परजन असा भेद करणें ही अहिंसा कशी? दुर्जन-सज्जन असा भेद करणें हे श्रीकृष्णास मान्य असून तें सदसद्विवेकावर उभारलेलें असल्यानें

नीतिशास्त्राला संमत म्हणतां येतें. याला फार तर मर्यादित अहिंसावृत्ति म्हणतां येईल. पण केवळ स्वजनांशीं अहिंसा आणि ते स्वजन दुष्टाचे पक्षपाती असले अथवा अन्यायाचे पक्षपाती असले तरीहि त्यांच्याशीं अहिंसा हें तत्त्व अहिंसातत्त्व होऊं शकत नाहीं. तो एक ममत्वांतून उत्पन्न झालेला मोहच समजला पाहिजे. म्हणूनच अर्जुनाच्या मानसाचें मंथन करणाऱ्या आजपर्यंतच्या सर्व टीकाकारांनीं अर्जुनावर ममत्वयुक्त मोहाचा आरोप केलेला आहे व तो योग्य आहे.

गीतेंतील समाजशास्त्र आज अपुरें

टिळकांनीं चातुर्वर्ण्याची समाजरचना हा भगवद्‌गीतेचा सनातन बोध नव्हे, केवळ निष्काम कर्तव्याचरण आणि लोकसंग्रहबुद्धि एवढाच गीतेचा सनातन उपदेश आहे असें म्हटलें आहे. त्याचप्रमाणें 'युद्ध कर' हा तिच्यांतील उपदेश सनातन नसून योगस्थ होऊन कर्तव्याचरण कर एवढाच त्या उपदेशांतील सनातन भाग आहे आणि 'युद्ध कर' हा त्या वेळच्या समाजरचनेनें मान्य केलेला म्हणजे त्यावेळच्या समाजशास्त्राचा क्षात्र-धर्मांतील एक आदेश आहे व तो सनातन नाहीं, असे गांधी समजतात. भगवद्‌गीतेंतील उपदेशापैकीं कांहीं उपदेश सनातन व इतर युगायुगानुसार बदलणारे असा विवेक गांधी व टिळक या दोघांनी केलेला आहे. 'योगस्थः कुरु कर्माणि' आणि 'मामनुस्मर युध्य च' हे दोनहि आदेश गांधींनाहि पटतात. पण त्यांपैकीं 'युध्य' या शब्दाचा अर्थ ते बदलून घेऊं इच्छितात. "युध्य किंवा युद्ध कर पण तें अहिंसावृत्तीनें व निःशस्त्र कर" असा ते बोध घेतात. पूर्वीच्या रूढ शब्दांचा अर्थ बदलून त्यांत नवा अर्थ बसविण्याचा मार्ग गीताकारानेंच दाखवून दिला आहे असें म्हणून त्यांनीं त्याचें उदाहरण म्हणून यज्ञ शब्दाचा उल्लेख केलेला आहे. सत्याग्रह हा न्यायासाठीं व धर्मासाठीं लढण्याचा एक शस्त्रयुद्धाहून श्रेष्ठ असा पर्याय आहे असें गांधी मानतात. चातुर्वर्ण्याप्रमाणें युद्धसंस्था ही सुद्धां अजीबात नष्ट केल्यावांचून आज लोकसंग्रह होऊं शकत नाहीं असा टिळकांच्या व गांधींच्या लिखाणापासून मी बोध घेतों. आजच्या समाजशास्त्रानें वर्गभेद व राष्ट्रभेद नष्ट करून सर्व मानवजातीचें एक राज्य निर्माण केले पाहिजे आणि एकवर्ग समाजघटना रूढ केली पाहिजे अशी अवस्था आज मानवाच्या भौतिकशास्त्रांतील व समाजशास्त्रांतील प्रगतीमुळें प्राप्त झालेली आहे. यामुळें भगवद्‌गीतेंतील चातुर्वर्ण्याला व युद्धसंस्थेला मान्यता देणारें समाजशास्त्र आज अपुरें व तोटकें भासत आहे. गांधींच्या व टिळकांच्या लिखाणापासून मी असा बोध घेतों.

नीतिशास्त्राला अध्यात्माचें अधिष्ठान

भगवद्‌गीतेंतील अध्यात्मशास्त्रानें ईश्वरवाद आणि अवतारवाद मान्य केलेले आहेत. हे दोनहि वाद टिळक व गांधी या दोघांनीं 'आपल्या बुद्धीस पटतात, निदान ते आपल्या अंतःकरणास पटतात' असें म्हटलें आहे. पण माझ्या बुद्धीस व अंतःकरणासहि हे दोन वाद अद्यापि पटलेले नाहींत. तथापि ईश्वरवाद व अवतारवाद मान्य करण्याची दृष्टि अगदी अंधःश्रद्धेची आहे असें मात्र मला वाटत नाहीं. या बाबतींत मी अज्ञेयवादी आहे आणि ईश्वरवाद व अवतारवाद या कविकल्पना आहेत असेंच मला वाटतें. मात्र ईश्वरसाक्षात्कार असें ज्याला म्हणतात तो एक विशिष्ट आत्मानुभव आहे व तो आत्मानुभव घेण्याचा प्रयत्न करीत राहिल्यानें वृत्ति 'आत्मवत् सर्वभूतानि' या प्रकारची बनून बुद्धि नैतिक कर्तव्याचरणांत रममाण होऊं शकते आणि अंतःकरण प्रसन्न राहून सत्यासाठीं म्हणजे सर्वहितासाठी स्वार्थाचा त्याग करण्यांत संतोष मानण्याची प्रवृत्ति अंतःकरणांत उदय पावते, हें सर्व माझ्या बुद्धीला पटतें व अंतःकरणालाहि त्याचा थोडाफार अनुभव येतो. त्याच दृष्टीनें नीतिशास्त्राला अध्यात्माचें, स्थितप्रज्ञावस्थेचें, ब्रह्मनिर्वाणप्राप्तीचें अथवा निर्वाणपदप्राप्तीचें अधिष्ठान असलें पाहिजे हें गीतेचें, टिळकांचें व गांधींचें मत मला पटतें व तें बहुमोल वाटतें. टिळकांनीं व गांधींनीं भगवद्‌गीतेपासून आज सुद्धां कोणत्या गोष्टी शिकतां येतील व शिकण्यासारख्या आहेत त्याच्याच विवेचनावर सर्व भर दिलेला आहे. तितका भर त्यांनीं भगवद्‌गीतेच्या उपदेशाच्या पुढें आपण कोठें व किती गेलें पाहिजे या प्रश्नाच्या विवेचनावर दिलेला नाहीं. तरीहि त्यांनी तिच्या उपदेशापैकीं कांहीं भाग सनातन व कांहीं अशाश्वत असा भेद आपल्या विवेचनांत केलेला आहे. या सर्व बाबतींत अधिक स्पष्टीकरण करून निःसंदिग्धता निर्माण करण्याची गरज आज निर्माण झाली आहे. अशा परिस्थितींत श्री. कवीश्वर यांचें पुस्तक बुद्धिवादाच्या कसोटीला उतरणार नाहीं, इतकेंच नाहीं तर टिळकांनीं व गांधींनीं कांहीं बाबतीत निःसंदिग्धता स्वीकारली नसली तरी त्यांनी भगवद्‌गीतेपासून आज आपणांस कोणता बोध घेतां येईल या बाबतींत बुद्धिमंतांना पटेल असा पुष्कळच निःसंदिग्ध उपदेश केलेला आहे. त्यांचें भगवद्‌गीतेचें विवेचन श्री. कवीश्वर यांच्या पुस्तकाहून मला बोधप्रद व बुद्धिवादी वाटतें. त्यांपैकीं टिळकांच्या विवेचनाचा परामर्श श्री. कवीश्वर यांनीं एकंदरीत समाधानकारक घेतलेला आहे. पण गांधीवादी दृष्टिकोण त्यांनी समजूनच घेतलेला नाहीं असें मला वाटतें.

वरील विवेचनांत मी बुद्धि आणि अंतःकरण हे दोन शब्द मुद्दाम योजिलेले आहेत. मनुष्यानें नीतिशास्त्राचा विचार करीत

अनुक्रमणिका

असतां बुद्धि व अंतःकरण या दोहोंचीहि शुद्धि करून व दोहोंचाहि कल घेऊन वागलें पाहिजे असें मला सुचवावयाचें आहे. बुद्धि अव्यभिचारी वृत्तीनें सत्यनिष्ठ आणि अंतःकरण निर्विकार व निःपक्षपाती प्रेमानें म्हणजेच सर्वभूतहितावरील प्रेमानें भरलेलें असलें पाहिजे. प्रेमभावना ममत्वानें संकुचित बनल्यामुळें ती ममत्वाच्या कक्षेंत न येणाऱ्यांचा द्वेष करूं लागते व अखेरीस या ममत्वाच्या विकृतीनें तिचें रूपांतर द्वेषांत होतें. तसेंच बुद्धीला अनेक प्रकारचे अहंकार पछाडीत असतात व त्या अहंकारामुळें ती असत्याला सत्य व अनीतीला नीति मानूं लागते. म्हणून निरहंकार व निर्मम वृत्ति यांचें महत्त्व अध्यात्मशास्त्रानें वर्णिलें आहे. बुद्धि तत्त्वनिष्ठ आणि अंतःकरण प्रेममय झाल्यानेंच सर्वात्मभावना जागृत राहते. ही सर्वात्मभावना आणि तत्कालीन समाजशास्त्र या दोहोंचाहि आधार घेऊन मनुष्याला सामाजिक कर्तव्यें करावीं लागतात. तत्कालीन समाजशास्त्रास अनुसरून चालणारांना तत्कालीन शास्त्रानें जेवढी हिंसा लोकसंग्रहाला अपरिहार्य म्हणून मान्य केली असेल तेवढी करण्यांत पाप मानण्याचें कारण नाहीं. पण रूढ समाजशास्त्रांत ज्याला क्रांति करावयाची असेल त्यानें शास्त्राचे विधिनिषेध झुगारून सामाजिक बंधनें लोकसंग्रहबुद्धीनें तोडण्यासहि हरकत नाहीं. पण हीं बंधनें तोडणाऱ्यांनीं हिंसेचा यत्किंचित्हि आश्रय करूं नये असें म. गांधींचें सत्याग्रही तत्त्व दिसतें. 'निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः।' याप्रमाणें ज्यांना वागावयाचें असेल त्यांनीं वागावें पण त्यांनीं सत्याचें व अहिंसेचें उल्लंघन करूं नये असें गांधी मानतात. सत्य व अहिंसा पाळणाऱ्यांनीं लोकसंग्रहासाठीं समाजशास्त्रांतील जुने विधिनिषेध मोडून नवे विधिनिषेध घालून द्यावेत असें सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र आहे. पण हें शास्त्रांत क्रांति करण्याचें शास्त्र भगवद्गीतेंत आहे असें मला वाटत नाहीं व तसें गांधींनींहि म्हटलेलें नाहीं. भगवद्गीता 'तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते' एवढें म्हणून थांबते. टिळक समाजशास्त्र बदलणारें शास्त्र आहे असें म्हणतात. पण हा बदल घडवून आणण्याचें शास्त्र सांगत नाहींत. गांधींनीं जुनें शास्त्र उल्लंघून नवें शास्त्र निर्माण करण्याचें क्रांतिशास्त्र सत्याग्रहाच्या रूपानें भारताला दाखवून दिलें. म्हणून गांधी हे श्रीकृष्णाच्या व टिळकांच्या पुढें गेले आहेत असें मी म्हणतों : असें म्हणण्यांत गांधी श्रीकृष्णाच्या पुढें गेले हें माझें मत खरें असो किंवा नसो मी मात्र गांधींच्या पुढें गेलों आहे असा उपरोधात्मक उल्लेख श्री. कवीश्वर यांनी माझ्या या विचारसरणीचा केला आहे. माझी विचारसरणी या पुस्तकाच्या वाचकांच्या लक्षांत यावी म्हणून या ठिकाणीं मी ती श्री. कवीश्वर यांच्या 'गीतातत्त्वदर्शना'च्या संक्षिप्त समालोचनाच्या निमित्तानें थोडक्यांत मांडली आहे.

✡ ✡ ✡

गीताविषयक चर्चा

श्री. वि.ज. सहस्त्रबुद्धे आणि आचार्य शं.द. जावडेकर

श्री. सहस्त्रबुद्धे यांचें पत्र

नवभारत मासिकाच्या फेब्रुवारी १९५४ च्या अंकांतील 'भगवत् गीता आणि बुद्धिवाद' हा आपला लेख मी वाचला. हा लेख चांगला आहे. मला आवडला. लो. टिळक व महात्मा गांधी यांच्या विचारसरणींतील अपुरेपण अगर संदिग्धपणा दाखविण्याचा प्रयत्न आपण या लेखांत केला आहे असें माझ्या अल्पमतीला वाटतें.

गीतेंतील एका गोष्टीचा नीट खुलासा मला कळला नाहीं म्हणून ती गोष्ट मी आपल्यापुढें नम्रपणें ठेवीत आहे. त्या बाबत आपल्याकडून स्पष्टता व्हावी. मी फार आभारी होईन.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष १०, अंक ३, डिसेंबर, १९५६.]

"हें युद्ध धर्म्य नाहीं. युद्ध केल्यामुळें मला पाप लागेल" अशी अर्जुनाची तक्रार आहे. त्या तक्रारीचें योग्य उत्तर भगवन्तांनीं दिले नाहीं असें मला वाटतें. श्रीकृष्णांच्या सांगण्यांतील तात्पर्य मी समजतों तें असें आहे :

"हें युद्ध अपरिहार्य आहे. युद्ध करणार नाहीं असें तूं म्हटलेंस तरी करावेंच लागेल" इतकेच उत्तर कृष्णांनीं दिलें आहे.

आतां माझी शंका अशी आहे. "क्षत्रियानें युद्ध करावें, तो त्याचा धर्म आहे" ही गोष्ट गृहीत धरली तरी प्रत्येक युद्ध धर्म्यच असतें असें कसें म्हणतां येईल? युद्ध करणारें प्रत्येक राष्ट्र अगर पक्ष आपली भूमिका न्याय्यच आहे असें म्हणत असतो. "हें युद्ध धर्म्य आहे व अपरिहार्य आहे" या दोन गोष्टी गृहीत धरूनच कृष्णांनी अर्जुनास उत्तर दिलें आहे. "पांडवांचा सत्पक्ष आहे" ही गोष्ट अर्जुनाला पटवून देणेच्या बाबतींत कृष्णाच्या उत्तरांत युक्तिवाद आढळत नाहीं. तेव्हा युद्ध करणें हा क्षत्रियाचा धर्म असला तरी प्रत्येक युद्ध धर्म्यच असेल असें नाहीं. धर्म्य किंवा अधर्म्य हें ठरविण्याची कसोटी गीतेंत सांगितली आहे का अशी शंका मला येत आहे.

अनासक्त बुद्धीनें, शुद्ध बुद्धीनें युद्ध करावें, एवढें म्हटल्यानें 'युद्ध धर्म्यच आहे काय' हा मूळ प्रश्न सुटला असें होत नाहीं.

"तूं निमित्तमात्र हो, हे सगळे भीष्मद्रोणादिक काळाच्या दाढेंत सांपडलेलेच आहेत" अशा प्रकारचें कृष्णाचें उत्तर बुद्धिवादाला किंवा युक्तीला पटत नाही.

"आत्मा अमर आहे" वगैरे तत्त्वज्ञान सुख-दुःखातीत अवस्था प्राप्त करून घेण्याच्या दृष्टीने विचारणीय आहे. परंतु युद्ध धर्म्य किंवा अधर्म्य असा प्रश्न उत्पन्न झाला असतां त्याचप्रमाणें युद्ध अपरिहार्य अगर परिहार्य आहे या प्रश्नाचा निर्णय करण्याच्या वेळी "आत्मा अमर आहे" वगैरे तत्त्वज्ञानाचा उपयोग होत नाहीं. युद्धाचा विचार ऐहिक दृष्टीनेंच केला पाहिजे म्हणजे सर्व जनतेच्या हिताच्या दृष्टीनेंच केला पाहिजे. तेव्हां अध्यात्म तत्त्वज्ञानाचा उपयोग वरील प्रकारच्या प्रश्नांच्या प्रसंगी होईल काय? युद्ध धर्म्य किंवा अपरिहार्य असे ठरल्यावर मग त्या युद्धापासून होणाऱ्या परिणामाबद्दल आपण अलिप्त कसें राहावयाचें? याचा विचार अध्यात्मशास्त्र करूं शकेल व त्या दृष्टीनें अध्यात्मशास्त्राचा उपयोग आहे असें मी समजतों. तेव्हां अध्यात्मशास्त्राची दृष्टि कोठें उपयोगांत आणावयाची व ऐहिक दृष्टि कोणत्या बाबतींत चालवावयाची, असें मुख्य दोन प्रश्न उत्पन्न होत असतात. या दोन्हींचा कित्येकवेळां गोंधळ होतो. तसा गोंधळ करून सांगणारे लेखक व वक्तेहि आढळून येतात, तेव्हां या प्रश्नासंबंधीं भगवन्तांनीं गीतेंत उत्तरें दिली आहेत काय?, असल्यास ते गीतेतील श्लोक कोणते व तीं उत्तरें समाधानकारक आहेत असें म्हणतां येईल काय? असें हे माझे प्रश्न आपल्यापुढें ठेविले आहेत. या प्रश्नाची चर्चा अन्यत्र झाली असेलहि किंवा नसेलहि पण मला स्वतःच्या समाधानाकरितां हे प्रश्न आपल्यापुढें ठेवून या संबंधी आपले विचार ऐकण्याची इच्छा आहे म्हणून आपणांस तसदी देत आहे. क्षमा करावी.

आचार्यांचें उत्तर

आपलें पत्र पोंचलें. त्यांत विचारलेल्या प्रश्नांना थोडक्यांत उत्तर देत आहे.

१) भगवद्गीतेंत पांडवांचा पक्ष हा सत्पक्ष आहे हें श्रीकृष्ण व अर्जुन या दोघांनाहि मान्य असल्यामुळें धर्मयुद्ध केव्हां म्हणतां येतें व केव्हां म्हणतां येत नाहीं, याची चर्चा त्यांत नाहीं. तसेंच पांडवांना युद्धावांचून आपलें राज्य मिळविणें शक्य नव्हतें हेंहि त्यावेळपर्यंत ठरलेलेंच होतें. आपणांस राज्य मिळावें, हा न्याय आहे व त्या न्यायाची संस्थापना युद्धावांचून होऊं शकत नाहीं ही गोष्ट चर्चा करणाऱ्या दोघांनाहि मान्य होती. तेव्हां त्या विषयाची चर्चा या पुस्तकांत येण्याचें कारण नाहीं. आपल्या सर्वच शंकांचे समाधान करणारा तो ग्रंथ नसून त्यांत केवळ अर्जुनास आलेल्या शंकांचेंच समाधान केलेलें आहें. या दृष्टीनें आपण त्या ग्रंथाकडे पाहिलें पाहिजे.

२) न्याय संस्थापनेसाठीं स्वजनांची हिंसा करणें अपरिहार्य झाल्यास ती निर्वैर बुद्धीनें करावी कीं आपला न्याय्य हक्कहि सोडून द्यावा, एवढ्याच प्रश्नाचा विचार त्या ग्रंथानें केला आहे, व तोहि क्षत्रिय प्रकृतीच्या दृष्टीनें केला आहे.

३) असें असलें तरी धर्मयुद्ध व अधर्मयुद्ध यांतील विवेक करण्यास उपयोगी पडणारे विचार त्या ग्रंथांत आहेत. दैवी व आसुरी संपत्ति यांतील भेद विशद करतांना "इदं अद्य मया लब्धं। इदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम्' तसेंच 'असौ मया हतः शत्रुः। हनिष्ये चापरानपि' असें आसुरी वृत्तीचें वर्णन आहे. हें वर्णन पांडवांच्या पक्षास लागू आहे कीं कौरवांच्या पक्षास लागू आहे, याचा विचार करावा. स्वतःचें राज्य परत मिळविण्यासाठीं लढणें व दुसऱ्याचें राज्य बळकविण्यासाठी लढणें यांत सत्पक्ष कोणता? त्यावेळच्या न्यायाच्या कल्पनेप्रमाणें वारसाहक्कानें राज्यें मिळत असत व त्याप्रमाणें पांडवांना राज्य मिळालें होतें. ते

त्यांना परत मिळणें, वनवास व अज्ञातवास संपल्यावर योग्य होतें. पण ही न्याय्य गोष्ट करण्यास कौरव तयार नव्हतें किंवा अज्ञातवासाच्या मुदतीबद्दल उपस्थित झालेला तंटा निःपक्षपाती मध्यस्थाकडून सोडवून घेण्यासहि ते तयार नव्हते. अर्थात् रूढ न्याय-कल्पनेप्रमाणें आपलें राज्य मिळविण्यासाठी परत न लढणें किंवा आपणांवर होणारा अन्याय सहन करण्याचा मार्ग स्वीकारणें म्हणजे आसुरी वृत्तीला प्रोत्साहन देणेंच होय. श्रीकृष्णाला हें मान्य नव्हतें, व तें जगत् हिताच्या दृष्टीनें सुद्धां विघातक आहे म्हणून निरहंकार व निर्मम वृत्तीनें स्वजनांविरुद्धहि न्यायसंस्थापने-साठीं लढणें हें तुझें कर्तव्य आहे मग त्याचे परिणाम कांहींहि होवोत, अशी श्रीकृष्णाची विचारसरणी आहे. त्या वेळच्या न्यायाच्या कल्पना व न्यायसंस्थापनेचे सर्वसंमत मार्ग, यांच्यावर ही विचारसरणी उभारलेली आहे. आजच्या परिस्थितींत त्या कल्पना आपणास पटतीलच असें नाहीं. पण राज्यशास्त्र व नीतिशास्त्र यांच्यातील आजच्या कल्पना श्रीकृष्णाला व अर्जुनाला लागू करणें बरोबर नाहीं.

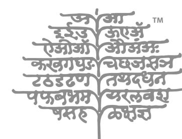
४) साधूंचें संरक्षण व दुष्टांचा नाश, या तत्त्वावर भगवद्गीतेची उभारणी झालेली आहे. पण हें तत्त्वच मूलतः सदोष आहे. कारण पूर्णपणे साधू व पूर्णपणें दुष्ट, असे लोकच आढळत नाहींत. म्हणून दुष्टांचा नाश हें तत्त्व सोडून त्यांच्या मनांतील दुष्टपणाचा नाश, या तत्त्वावर नीतिशास्त्राला आपलें अधिष्ठान वसवावें लागतें. असें असलें तरी व्यवहारदृष्टीनें दुष्टांचा नाश हें तत्त्व पूर्णपणें सोडतां येत नाहीं. पण दुष्टांचा नाश हें तत्त्व सदोष आहे हें विसरतां कामा नये. दुष्ट कोणास म्हणावें व त्यांना शासन किती करावें, हे प्रश्न सामान्य सामाजिक व्यवहारांत कायदा व न्यायदान, या पद्धतीनें सोडविण्यांत येतात. पण राज्यांच्या बाबतींत असा कायदा व न्यायपद्धति किंवा न्यायासन अद्यापि पूर्णपणें अस्तित्वांत आलेली नाहींत म्हणून युद्ध हा मार्ग अद्यापि अवलंबिण्यांत येत असतो. ज्या मानानें सामाजिक व्यवहार गुंतागुंतीचे व परस्परावलंबी होत आहेत त्या मानानें सुष्ट व दुष्ट यांच्यांत विवेक करणें कठीण होऊं लागलें आहे व दुष्टांना मारतांना सुष्टांना मारणें अपरिहार्य बनू लागलें आहे म्हणून आज युद्धसंस्था नष्ट करणें अगत्याचें होऊन बसलें आहे. पूर्वीपासूनच थोड्याफार अंशानें हा प्रकार होताच. पण आज हा प्रकार इतक्या प्रमाणांत वाढला आहे कीं आज धर्मयुद्ध किंवा अधर्मयुद्ध असा भेद करणें अशक्य होऊं लागलें आहे. पण त्याचबरोबर अन्याय सहन करून जगावयाचें नाहीं अन्यायाचा प्रतिकार व न्यायाची संस्थापना करण्यासाठी प्राण असेपर्यंत झगडा चालू ठेवावयाचा, ही वृत्ति मरूं देतां कामा नये. जर ही वृत्ति मरू देऊन युद्धाचा मार्ग सोडून दिला तर तें मानवसंस्कृतीला विघातकच ठरेल. म्हणून न्यायसंस्थापनेसाठीं लढण्याचा अहिंसक पर्याय सत्याग्रहानें शोधून काढला आहे. त्याचा विकास करणें हाच आजचा धर्म आहे. युद्धाच्या मार्गानें न्यायसंस्थापना होऊ शकते हें आज तरी पटण्यासारखें नाहीं. पण अन्याय सहन करणें हा मार्ग मात्र उन्नतिकारक नाहीं. म्हणून अन्याय सहन करण्यापेक्षां न्यायासाठी शस्त्र वापरणें हें आजहि श्रेष्ठ ठरेल. मात्र निर्विकार बुद्धि व न्यायनिष्ठा या वृत्ती कायम ठेवून हा लढा केला पाहिजे. कांहीं झालें तरी न्याय विरुद्ध अन्याय हा लढा चालू ठेवण्यांतच मनुष्याचें मनुष्यत्व आहे. तो सोडून देण्यापेक्षां न्यायासाठीं लढण्याच्या वृत्तीने युद्ध होऊन सर्व मनुष्य जात नष्ट झाली तरी बिघडले काय? अन्याय सहन करणारा मनुष्य जगला तरी त्यांत समाधान कसलें?

५) म्हणून आजच्या मनुष्यानें युद्धाच्या मार्गानें सर्व मनुष्यजात नष्ट होणार आहे हें ओळखून सत्याग्रहाची दीक्षा घेतली पाहिजे. मनुष्यजातीचा अन्त टाळून तिची उन्नति करण्याचा हाच मार्ग आहे पण हा मार्ग ज्यांना झेपत नसेल किंवा पटत नसेल त्यांनीं अन्याय सहन करण्याचा मार्ग मात्र केव्हाही स्वीकारतां कामा नये एवढाच बोध भगवद्गीतेपासून आजच्या मानवांना घेतां येईल. पण भगवद्गीतेच्या काळीं धर्मयुद्धानें लोकसंग्रह होऊं शकेल असा जो विश्वास होता तो आज कोणाहि विवेकी मनुष्यास उरलेला नाहीं. म्हणून भगवद्गीतेचा अर्थ अधिक वाढवून शस्त्रयुद्धाचा अहिंसक पर्याय दाखवून देणारे कर्मयोगी हेंच भगवद्गीतेचें खरें रहस्य जाणतात व तेच आजच्या मानवाला आत्मोद्धाराचा व लोकसंग्रहाचा मार्ग दाखवून देऊं शकतील अशी माझी निष्ठा आहे. याच दृष्टीनें गांधींनीं गीतेचें हे रहस्य ओळखिलें असें मी मानितो.

२७-२-५४.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका





जगांतील दुष्टपणा व अन्याय आणि ईश्वरवादी विचारसरणी

[वरील विषयावर *नवभारत*च्या जून, १९५४ च्या (वर्ष ७, अंक ९) अंकात 'एक चर्चा' प्रसिद्ध झाली. तिची पार्श्वभूमी खाली दिलेल्या संपादकीय टिपेमधून स्पष्ट होईल. आचार्य जावडेकर यांनी दिलेले उत्तर तेवढे येथे समाविष्ट केले आहे.

"जन्मभर देवाशीं वैर करून शेवटीं केवळ देवाच्या हातून मरण आलें एवढ्याच कारणामुळें दुष्ट माणूस सद्‌गतीला जाऊं शकतो, हें दाखविणाऱ्या अनेक कथा पुराणांतून सांपडतात. मिरजेचे श्री. वि.ज. सहस्रबुद्धे यांनीं श्रीकृष्णचरित्रांतील अशा कथांचा उल्लेख करून, नीतीच्या व तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें अशा कथांची कांहीं सुसंगत उपपत्ति लागणें शक्य आहे काय अशी शंका उपस्थित केली आहे. ही त्यांची शंका त्यांनीं महाराष्ट्रांतील कांहीं विद्वान् विचारवंतांपुढें पत्रव्यवहारांत मांडून त्यांना आपल्या शंकेचा खुलासा करण्यांस विनंति केली. कांहीं विचारवंतांकडून त्यांना उत्तरें आलीं. श्री. सहस्रबुद्धे यांची शंका आणि त्यांना विचारवंतांकडून आलेलीं उत्तरें हीं मोठीं उद्‌बोधक आहेत. ही शंका व उत्तरें पुराणांतील कथांच्या निमित्तानें निघालीं असलीं तरी त्यांतून निघणारे प्रश्न व्यापक स्वरूपाचे व विचारप्रवर्तक आहेत. या दृष्टीनें प्रस्तुत पत्रव्यवहारच येथें प्रसिद्ध केला आहे. हा पत्रव्यवहार श्री. सहस्रबुद्धे यांनीं गेल्या (१९५३) वर्षाच्या उत्तरार्धांत केला. प्रस्तुत पत्रव्यवहार *नवभारतां*त प्रसिद्धीकरितां दिल्याबद्दल श्री. सहस्रबुद्धे यांचे आभार. – का.सं."]

मूळ शंका

श्रीकृष्णचरित्रांतील माझी शंका आहे. पूतना ही कृष्णास दुग्धपान देण्याचें निमित्त करून त्याला मारण्यास आली होती. पण तो डाव तिच्यावरच उलटला. कृष्णानें तिला यमसदनास पाठविली हें खरें. परंतु ती पुढें सद्‌गतीला गेली असें भागवतांत म्हटलें आहे. दुसरें, अनेक असुर अथवा दैत्य कृष्णानें मारले परंतु तेहि सद्‌गतीलाच गेले असें सांगण्यांत येतें. पूतना, कंस इत्यादींची ही एक विरोधी भक्तीच होय असेंहि समर्थन केलें जातें. परंतु वेदान्तविचारसरणींने पाहतां अगर तत्त्वज्ञानाचा विचार केला तर अशा दुष्ट लोकांस सद्‌गति मिळणें शक्य नाहीं व इष्टहि वाटत नाहीं. कर्मविपाकप्रक्रिया मानली तर दुष्ट लोक दुर्गतीलाच गेले पाहिजेत. तेव्हां भागवत इत्यादि पुराणांमध्यें वरील प्रकारच्या कथा वर्णिल्या आहेत त्या अर्थवादपर किंवा पोकळच समजल्या पाहिजेत. जन्मभर देवाशीं वैर करून मग केवळ देवाच्या हातून मरण आलें एवढ्याच कारणामुळें तो दुष्ट मनुष्य सद्‌गतीला जाऊं शकतो ही गोष्ट शक्य कशी समजावी? अशानें दुष्टांच्या दुष्ट कृत्यास आळा बसेल अगर आळा बसतो असें तरी कसें म्हणतां येईल? तेव्हां या बाबतींत वस्तुस्थिति काय असावी व तत्त्वज्ञान दृष्टीनें अशा कथांची संगति कशी लावावी या प्रश्नांचा खुलासा आपल्याकडून कळला तर आभारी होईन.

– **वि.ज. सहस्रबुद्धे**, मिरज

कर्मविपाकसिद्धान्ताचा पगडा

आपण उपस्थित केलेल्या प्रश्नासंबंधीं माझे विचार मी आपणांस थोडक्यांत कळवीत आहे :

१) सृष्टीची उत्पत्ति, स्थिति आणि लय करणारा एक परमेश्वर आहे, असा विश्वास धारण करून विश्वांतील घडामोडींचा विचार करूं लागलें असतां विश्वांत अन्याय आणि दुष्टपणा यांची उत्पत्ति कशी झाली असेल व ती होऊं देण्यांत ईश्वराचा कोणता हेतु असेल अशा शंका मनांत उद्‌भवतात. या शंकांचें समाधान करीत असतांना असा एक विचार निघाला कीं जगामध्यें चांगलें व वाईट हीं दोन्ही असल्यावांचून चांगल्याचें महत्त्व सुद्धां बरोबर दाखवून देतां येणार नाहीं. म्हणून सत् आणि असत् या दोहोंचीहि उत्पत्ति ईश्वरानें केली असून मनुष्यानें सताचें अनुकरण करावें आणि असताचें अनुकरण करूं नये असाच बोध मनुष्यांनीं घ्यावा हा ईश्वराचा हेतु आहे. जगांत देव आणि असुर यांचा नित्य झगडा चालू आहे, हें एक ईश्वरानें चालविलेलें नाटक आहे व त्या नाटकापासून वरील बोध आपणांस व्हावा असा त्याचा हेतु आहे. ज्याप्रमाणें नाटकांत एक नायक व एक खलनायक असतो, त्याचप्रमाणें जेव्हां एखादा अवतारी पुरुष जन्मास येतो तेव्हां त्याचा प्रभाव दाखविण्यास अवश्य असणारा एक अत्यंत प्रबल असा खलपुरुष जन्मास आलेला असून तो सर्वसामान्य देवांचा म्हणजे सज्जनांचा पाडाव करीत असतो. सर्वसामान्य सज्जन त्याचा पाडाव करूं शकत

अनुक्रमणिका





नाहींत, तेव्हां ईश्वर अवतार घेवून त्याचा पाडाव करतो आणि सज्जनांचा पक्ष वरचढ बनतो. जर त्या असामान्य खलपुरुषाचा प्रभाव पडलाच नसता तर ईश्वराला अवतार घेण्याचें कार्यहि करावें लागलें नसतें. या दृष्टीनें विचार करतां रावण हा रामाच्या अवताराची पूर्वतयारी करतो अथवा कंस कृष्णाच्या अवताराची पूर्वतयारी करतो असें म्हणतां येतें. या दृष्टीनें सृष्टीच्या विकासाचें कार्य करण्यांत दुष्ट पुरुष हे सुद्धां अप्रत्यक्षपणें साहाय्य करीत असतात व म्हणून त्यांच्या निर्मितींतहि परमेश्वराचा चांगलाच हेतु आहे असें ईश्वरवादी व भगवद्भक्त म्हणत असतात. अवतारी पुरुषाच्या रूपानें प्रकट होणारा सगुण ईश्वर हा सद्गुणी असला तरी निर्गुण आणि अव्यक्त असें जें ईश-तत्त्व किंवा परब्रह्म तें सत् आणि असत् या दोहोंच्या रूपानें प्रकट होणारें आणि या दोहोंच्या अतीत असणारें एक अव्यक्त, अनिर्वचनीय असेंच तत्त्व आहे. हें वेदान्ताचें तत्त्व हिंदु धर्मातील भगवद्भक्तांनी मान्य केलेलें आहे. पण या सिद्धान्ताला मान्यता देणें हा एक नास्तिकवाद आहे असें ख्रिस्ती व महंमदी धर्माचे अनुयायी समजतात.

२) जगांतील घडामोडी हें एक नाटक आहे असें म्हटलें तरी त्यांतील नायक व खलनायक यांच्या जीवनांत कर्मविपाकाचें तत्त्व प्रभावी असल्याचें सिद्ध करावें लागतें. त्यासाठीं पूर्वजन्माचा व पूर्वजन्मांतील घटनांचा आधार घेऊन ईश्वराला अवतार घ्यावा लागणें व सामान्य मानवाप्रमाणें सुखदुःखांचे भोग घ्यावें लागणें हाहि कर्मविपाकाचाच परिणाम होय असें दाखवून देणाऱ्या कथा भक्तिमार्गीयांनीं रचलेल्या आहेत. उदाहरणार्थ, तुलसीदास-रामायणांत असें दाखवून देण्यांत आलें आहे कीं, विष्णूनें नारदाची चेष्टा करून त्याचें तोंड माकडासारखें बनविलें व त्याचें लोकांत हसें केलें. यामुळें नारदानें विष्णूला शाप दिला कीं, तुला मनुष्य-जन्मास येऊन पत्नीविरह सहन करावा लागेल आणि माकडांचें साहाय्य घ्यावें लागेल. या शापाचा परिणाम झाल्यामुळेंच विष्णूला रामाचा अवतार घ्यावा लागला, पत्नीविरह सहन करावा लागला आणि माकडांचें साहाय्य घेऊन रावणावर विजय मिळवावा लागला. तुलसीदासानें असेंहि दाखविलें आहे कीं, रावण आणि कुंभकर्ण हे पूर्वजन्मीं शंकराचे गण (भक्त) होते. दुसऱ्या एका कथेंत ते विष्णूचे भक्त होते असेंहि सांगितलें आहे. या विष्णूच्या (जय-विजय) भक्तांनीं कांहीं अपराध केल्यामुळें त्यांना प्रथम हिरण्याक्ष व हिरण्यकश्यपु या रूपानें व पुन्हां रावण व कुंभकर्ण या रूपानें असुरांचा व राक्षसांचा जन्म घ्यावा लागला. त्यांना ही शिक्षा ज्या शापानें दिली त्याचाच उःशाप असा होता कीं, या जन्मांत विष्णूच्या अवताराकडून त्यांना मृत्यु प्राप्त होईल आणि अशा रितीनें त्यांनीं आपल्या अपराधाबद्दल पूर्ण शिक्षा भोगल्यानंतर त्यांना पूर्वीची भगवद्भक्ताची स्थिति प्राप्त होईल. म्हणजे ज्यांना विरोधी भक्त असें मानण्यांत आलें आहे ते असुर किंवा राक्षस पूर्वी भगवद्भक्तच होते व त्यांच्या पापाचें फळ भोगून झाल्यानंतर ते पुन्हा भगवद्भक्तच बनतील अशा रीतीनें कर्मविपाकाचा सिद्धान्त ईश्वरी अवतार व त्यांचे विरोधक म्हणजे संसारनाटकांतील नायक व खलनायक या दोहोंच्याहि जीवनास व मरणास लावून दाखविला आहे. संसारांतील सर्व घडामोडी ईश्वरी इच्छेनें होतात व त्यांतील चांगल्या व वाईट अशा दोन्हींहि प्रकारच्या घटनांमागें ईश्वराचा चांगलाच हेतु आहे हें सिद्ध करण्यासाठीं आणि सर्व घटनांना नैतिक कर्मविपाकाचा सिद्धान्त लावून दाखविण्यासाठीं वरील प्रकारच्या कथांचा आश्रय करण्यांत आला आहे. अर्थात् संसारांतील घटनांकडे पाहण्याचें एक विशिष्ट तत्त्वज्ञान आणि ईश्वराची न्यायनिष्ठा यांची सिद्धि करण्याचा हा एक प्रयत्न आहे. पण हा दृष्टिकोण अथवा ही विचारसरणी आधुनिक बुद्धीला पटण्यासारखी वाटत नाहीं. निदान मला तरी ती पटत नाहीं.

३) मी स्वतः आत्मसाक्षात्कार, स्थितप्रज्ञावस्था, निर्वाणप्राप्ति हीं ध्येयें मान्य करणारा आहे व त्यामुळेंच मी स्वतःस अध्यात्मवादी समजतों. तरीहि पूर्वजन्म व पुनर्जन्म या सिद्धान्ताचा आश्रय करून जगांतील अन्यायांचा व अनिष्टांचा उलगडा करून दाखविणारी ईश्वरवादी विचारसरणी मला पटत नाहीं. त्यापेक्षां गौतमबुद्धाचा अज्ञेयवाद किंवा महावीराचा निरीश्वरवाद हीं तत्त्वें मला अधिक सयुक्तिक वाटतात. बुद्धाचा अज्ञेयवाद किंवा शून्यवाद यासारखेंच कांहींसें श्रीशंकराचार्यांच्या वेदान्तांतील निर्गुण अव्यक्त तत्त्व आहे तेंहि मान्य करण्यासारखें आहे. पण जगांतील न्याय-अन्यायाच्या झगड्यांत परमेश्वरी हेतूचें संशोधन करून परमेश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व व त्याचबरोबर त्याची न्यायनिष्ठा, दयार्द्रता सिद्ध करून दाखविणारी भक्तिमार्गी विचारसरणी मला पटत नाहीं.

४) अर्थात् अवतारवाद आणि त्या अवतारकार्याला विरोध करणारे विरोधी भक्त या दोनहि कल्पना आपणांस सोडून द्याव्या लागणार आहेत असेंच माझें स्वतःचें मत आहे. सामान्य सज्जनांना जेव्हां आपला उद्धार अथवा आपलें रक्षण करितां येत नाहीं तेव्हां पुष्कळ वेळां असामान्य विभूति निर्माण होऊन हीं कार्यें करून दाखवितात. अशा असामान्य विभूतींना परमेश्वराचें अवतार समजणें व त्यांच्या विरोधकांना ईश्वराचें विरोधी भक्त मानणें,

पान क्रमांक ११० वर चालू ...

महात्मा गांधी आणि भगवद्गीता

"मामनुस्मर युध्य च" – भगवद्गीता ८.७

"गीतेचें अनुकरण करीत असतां माझ्या हातून प्रस्तुत युद्धाचा आरंभ केल्यावांचून राहवलेंच नसतें. एका मित्रानें तार केली आहे त्याप्रमाणें माझ्या दृष्टीनें हें धर्मयुद्ध आहे आणि त्याच्या बहुतेक शेवटच्या निकालाच्या प्रसंगीं हें पुस्तक प्रगट झाले आहे हा मला शुभ शकुनच आहे".

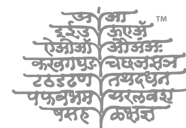
– म. गांधी (*नवजीवन*, १६.३.३०)

महात्मा गांधींनीं भगवद्गीतेच्या संदेशाकडे पाहण्याची एक नवी दृष्टी आपणांस दिलेली आहे. ती कोणती यासंबंधी या लेखांत थोडक्यांत विवेचन करावयाचें आहे. या लेखाच्या वर शिरोभागीं म. गांधींचा जो एक उतारा दिला आहे तो त्यांनीं *अनासक्ति-योग* हा गीतेचा अनुवाद प्रथम प्रसिद्ध केला त्या वेळचा आहे. १९३० सालच्या मार्च महिन्यात म. गांधींनीं भारतीय स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठीं सत्याग्रहसंग्रामाच्या रूपानें एक धर्मयुद्ध ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरूद्ध पुकारिलेलें असून, त्या धर्मयुद्धाची पहिली मोहीम दांडीयात्रेच्या स्वरूपांत त्यांनीं या वेळीं सुरू केली होती. याच सत्याग्रहसंग्रामाला उद्देशून त्यांनीं 'गीतेचें अनुकरण करीत असतां माझ्या हातून प्रस्तुत युद्धाचा आरंभ केल्यावांचून राहवलेंच नसतें' आणि 'माझ्या दृष्टीनें हें धर्मयुद्ध आहे' असे अत्यंत महत्त्वाचे उद्गार काढलेले आहेत. आपण सुरू केलेला सत्याग्रहसंग्राम हें एक धर्मयुद्ध असून या धर्मयुद्धाची प्रेरणा आपणांस भगवद्गीतेच्या उपदेशाचें आचरण करीत असतां झालेली आहे, असें त्यांनीं येथे स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. भगवद्गीता हा ग्रंथ धर्मयुद्धाच्या प्रेरणेसाठीं अथवा प्रेरणेच्या निमित्तानें निर्माण झालेला आहे ही गोष्ट आपणांस यापूर्वी अनेकांनीं दाखवून दिलेली होती. पण भगवद्गीतेच्या संदेशांतून सत्याग्रहाची प्रेरणा मिळूं शकते आणि सत्याग्रह हें एक धर्मयुद्ध आहे, ही म. गांधींनीं आपणांस दिलेली नवी दृष्टि आहे. ही नवी दृष्टि आहे याचा अर्थ ती भगवद्गीतेच्या संदेशांत नवी भर टाकणारी आहे असा मी करतो. भगवद्गीतेत श्रीकृष्णांनी जेव्हां धर्मयुद्ध अथवा 'धर्म्य युद्ध' असा शब्द योजिला तेव्हां त्यांच्या मनामध्यें जें धर्म्ययुद्ध होतें तें सत्याग्रहरूपाचें नसून हिंसक शस्त्रयुद्धच होते, याबद्दल गांधींना संशय होता असे वाटत नाहीं. मात्र आपण धर्मयुद्ध या शब्दाचा सत्याग्रह-युद्ध अथवा अहिंसक युद्ध असा नवा अर्थ करीत असतांना एक प्रकारें श्रीकृष्णाचेंच अथवा गीताकाराचेंच अनुकरण करीत आहो असे त्यांना वाटत होते. याच *अनासक्ति-योगा*च्या प्रस्तावनेंत ते म्हणतात :

"गीताकारानें स्वतः महान् रूढ शब्दांचा अर्थ विस्तारिलेला आहे. गीता वरवर चाळली असतांसुद्धां आपणांला हें दिसून येतें. गीताकालापूर्वी कदाचित् यज्ञांत पशुहिंसा मान्य गणली गेली असेल. गीतेच्या यज्ञांत तिचा गंध सुद्धां नाहीं. गीतेंत तर 'जपयज्ञ' हा यज्ञांचा राजा आहे. तिसरा अध्याय असें सुचवितो कीं, यज्ञ म्हणजे मुख्यत्वें परोपकारार्थ शरीराचा उपयोग. तिसरा आणि चौथा अध्याय मिळून यज्ञाच्या दुसऱ्या व्याख्यासुद्धां तयार करतां येतील. पण पशुहिंसा असा अर्थ काढतां येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें गीतेंतील 'संन्यास' या शब्दाच्या अर्थाविषयीं आहे. प्रत्येक कर्माचा त्याग गीतेंतील संन्यासाला बिलकुल संमत नाहीं. गीतेतला संन्यासी अतिकर्मी आहे. तथापि तो अति-अकर्मी सुद्धां आहे. याप्रमाणें गीताकारानें महान् शब्दांचा व्यापक अर्थ करून स्वतःच्या भाषेचा सुद्धां व्यापक अर्थ करण्याला आपणांला शिकविलें आहे".

यावरून 'आपण धर्मयुद्ध या शब्दाचा अर्थ व्यापक करून सत्याग्रह हेंच आजच्या कालास अनुरूप असें धर्मयुद्ध आहे, असें जगाला सोदाहरण पटवून देत आहों', अशी म. गांधींची भूमिका आहे. पण धर्मयुद्ध या शब्दाचा अर्थ शस्त्रयुद्ध असा न करितां सत्याग्रह-युद्ध असा करावा असें तरी म. गांधी कां म्हणतात? या प्रश्नास उद्देशून ते लिहितातः "भौतिक युद्ध संपूर्ण कर्मफलत्यागी

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ६, अंक १, ऑक्टोबर १९५२.]





पुरुषाच्या हातून घडणें शक्य आहे, असें तात्पर्य गीताकारांच्या भाषेंतील अक्षरांतून खुशाल निघो! पण गीतेच्या शिकवणीची पूर्णपणे अंमलबजावणी करण्याचा सुमारे ४० वर्षेपर्यंत सतत प्रयत्न करीत असतां मला तर नम्रपणानें असें वाटतें कीं, सत्य आणि अहिंसा यांच्या संपूर्ण पालनाशिवाय संपूर्ण कर्मफलत्याग मनुष्याच्या बाबतीत असंभवनीय होय". या ठिकाणी म. गांधी भगवद्गीतेंतील शब्दांच्या प्रामाण्याविरूद्ध आपला स्वतःचा अनुभव अथवा आत्मप्रामाण्य उभें करून बोलत आहेत हें आपण लक्षांत घेतलें पाहिजे. श्रीकृष्ण किंवा भगवद्गीता यांच्यावर भाष्य करीत असतांना ही स्वतःच्या अनुभवाची अथवा आत्मप्रामाण्याची भाषा आजपर्यंतच्या गीतेवरील भाष्यकारांच्या भाषेहून भिन्न आहे व ती कितीहि नम्रपणें व्यक्त करण्यांत आलेली असली तरी तिच्यामागें एक क्रांतिकारक तेज आहे, हें कोणाच्याहि लक्षांत येऊ शकेल. आध्यात्मिक शास्त्राच्या क्षेत्रांत आत्मप्रामाण्याची कसोटी उपयोगांत आणून गीतेसारख्या प्रमाणभूत धर्मग्रंथांतील शब्दांचा अर्थ अधिक व्यापक बनवून त्यांत भर घालण्याची ही क्रांतिकारक वृत्ति भारतीय संस्कृतींत गौतम बुद्धाच्या काळानंतर येथें प्रथमच दृष्टीस पडते असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. श्रीकृष्ण, महावीर आणि गौतम बुद्ध यांच्यानंतर अशी वृत्ति भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासांत दिसून येत नाहीं.

टिळक, गांधी आणि शब्दप्रामाण्य

म. गांधींच्यापूर्वी भगवद्गीतेवर आधुनिक काळांत जी भाष्ये करण्यांत आलीं त्यांत लोकमान्य टिळकांच्या 'गीतारहस्या'ला पहिलें स्थान द्यावें लागेल. *गीतारहस्या*ची भूमिका नीतिशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र या बाबतींत अखेरीस सिद्ध पुरुषाच्या शब्दाला प्रमाण मानण्याचीच आहे आणि स्वतः टिळक आपणांस सिद्ध पुरुष मानीत नसल्यामुळें, नीतिशास्त्रांतील अंतिम निर्णयाच्या कामीं ते इतरांच्या शब्दप्रामाण्याला शरण जातात. 'सिद्धावस्था आणि व्यवहार' या *गीतारहस्यां*तील महत्त्वाच्या प्रकरणाचा समारोप त्यांनी पुढील प्रमाणें केला आहेः "साम्यबुद्धि प्रमाण मानली म्हणजे विशेष अडचणींच्या प्रसंगी धर्माधर्मनिर्णयार्थ ज्ञानवान् साधु पुरुषांसच शरण गेलें पाहिजे असें प्राप्त होतें खरें. पण त्यास कांही इलाज नाहीं. एखादा मोठा दुर्धर रोग झाला असतां वैद्याच्या मदतीशिवाय त्याचें निदान व चिकित्सा होणें जसें शक्य नसतें, त्याचप्रमाणें धर्माधर्मसंशयाच्या विकट स्थलीं सत्पुरुषांच्या मदतीखेरीज 'पुष्कळांचे पुष्कळ हित' एवढ्या एकट्याच साधनानें कोणीहि सामान्य मनुष्य आपण स्वतःच धर्माधर्माचा बिनचूक निर्णय करण्याचा अभिमान बाळगील तर तो व्यर्थ होय. साम्यबुद्धि वाढविण्याचा अभ्यास प्रत्येकानें केला पाहिजे; आणि या क्रमानें जगांतील सर्व मनुष्याची बुद्धि जेव्हां पूर्ण साम्यावस्थेस पोचेल तेव्हांच कृतयुगप्राप्ति होऊन मानवजातीचे जें परमसाध्य किंवा पूर्णावस्था ती सर्वांस प्राप्त होईल. कार्याकार्यशास्त्राची प्रवृत्ति याच कारणासाठीं झालेली आहे व त्यामुळें त्याची इमारतहि साम्यबुद्धीच्या पायावरच उभारली पाहिजे". (पृ. ४०२-३)

लोकमान्य टिळकांच्या या वृत्तीहून म. गांधींची सत्याग्रही वृत्ति भिन्न आहे. जीवनांतील अंतिम सत्य आपणांस पूर्णपणें समजलें आहे असें गांधीसुद्धां म्हणत नाहींत. टिळकांच्याप्रमाणेंच तेहि स्वतःस सिद्ध पुरुष मानीत नाहींत. तथापि, 'जरी आपणांस अंतिम सत्याचे पूर्ण ज्ञान झालेले नसले, तरी प्रत्येकाने आपल्या अंतरात्म्याला जें सत्यसें वाटतें त्याच्याच आधारें वर्तन करीत असावें' असें त्यांचे मत आहे. याबाबतींत ते आपल्या 'आत्मकथे'च्या प्रस्तावनेंत लिहितातः "परमेश्वराच्या व्याख्या अगणित आहेत. या विभूती मला आश्चर्यचकित करून टाकतात; क्षणभर मुग्धहि करतात. परंतु मी सत्यस्वरूपी परमेश्वराचाच पुजारी आहे. तो एकच सत्य आहे आणि सर्व मिथ्या आहे. ते सत्य मला सांपडलेलें नाहीं. मी त्याच्या शोधांत आहे. त्याच्या शोधार्थ मला सर्वात प्रिय असलेल्या वस्तूचाहि त्याग करण्यास मी तयार आहे. या शोधरूपी यज्ञामध्यें या शरीराचाहि होम करण्याची माझी तयारी आहे आणि शक्तीहि आहे, असा मला विश्वास वाटतो. परंतु जोंपर्यंत मला त्या सत्याचा साक्षात्कार झाला नाहीं तोंपर्यंत माझ्या अंतरात्म्याला जें सत्यसें वाटतें त्या काल्पनिक सत्यालाच माझा आधार समजून, त्याचाच खुणेचा दिवा करून, त्याच्या आश्रयानें मी माझें जीवन व्यतीत करीत आहे". – (*सत्याचे प्रयोग*, प्रथम खंड, पृष्ठ ५). या उताऱ्यामध्यें सत्याग्रही व्यक्तीनें स्वतःच्या अंतरात्म्यास जें सत्य वाटेल त्याचेंच आचरण करून, अंतिम सत्याच्या संशोधनाचा यज्ञ सतत चालू ठेवावा ही जी निष्ठा व्यक्त झाली आहे, त्या निष्ठेमध्यें आत्मप्रामाण्याला अग्रस्थान देण्यांत आलेलें आहे.

प्राचीन परंपरेच्या दृष्टीनें विचार केला तरी, आत्मप्रामाण्य हे एक प्रकारचें अंतिम प्रामाण्य मानलें असलें तरी, तो अधिकार सिद्धावस्थेनंतरच प्राप्त होतो, अशी परंपरागत समजूत आहे. या परंपरागत समजुतीचाच अनुवाद लो. टिळकांनीं वर दिलेल्या उताऱ्यांत केलेला आहे. पण म. गांधींनीं ही परंपरा मोडून 'मला जरी अंतिम सत्याचा साक्षात्कार झालेला नसला, तरीहि मी माझ्या अंतरात्म्याला आज जें सत्य वाटतें त्याप्रमाणेच आचरण करीन' अशी खरी क्रांतिकारक वृत्ति धारण केलेली आहे. अशी त्यांची वृत्ति असल्यामुळें, 'भगवद्गीतेंतील धर्मयुद्ध या शब्दाचा

अर्थ मी सुधारून घेत आहे' असे ते म्हणूं शकले. त्याचप्रमाणें "गीतेच्या शब्दांतून कांहीहि अर्थ निघाला तरी मला असें वाटतें कीं, सत्य आणि अहिंसा यांच्या संपूर्ण पालनाशिवाय संपूर्ण कर्मफलत्याग मनुष्याच्या बाबतींत असंभवनीय होय" असेहि ते म्हणूं शकतात. भगवद्गीतेला धर्मग्रंथ मानणाऱ्या भाष्यकारांमध्ये इतकी आत्मप्रामाण्याची वृत्ति धारण करणारे म. गांधी हे पहिलेंच असावेत.

धर्मग्रंथ आणि ऐतिहासिक दृष्टि

भगवद्गीतेच्या उपदेशाचा विचार करीत असतां धर्माचे विधिनिषेध त्रिकालाबाधित नसून ते कालमानानुसार, परिस्थिति-भेदानुसार आणि अधिकारभेदानुसार बदलत असतात व बदलावे लागतात या दृष्टीचा स्वीकार करून, भगवद्गीतेंत अर्जुनाला युद्ध करण्याचा जो उपदेश केला आहे त्याकडे म. गांधी पाहतात. ते म्हणतातः "एकाच्याबाबत जे विहित असेल ते दुसऱ्याच्या बाबतींत निषिद्ध ठरेल. एका काळी किंवा एका देशांत जे विहित असेल तें दुसऱ्या काळी दुसऱ्या देशांत निषिद्ध होईल". अशा रीतीने विधिनिषेधांसंबंधी ऐतिहासिक सापेक्ष दृष्टि त्यांनी स्वीकारली असली, तरी फलासक्ति ही सर्वत्र निषिद्ध आहे व अनासक्ति ही सर्वत्र विहित आहे असा भगवद्गीतेचा सार्वकालिक विधिनिषेध आहे, असेंहि ते सापेक्ष दृष्टीच्या पलीकडे जाऊन मानतात. या ऐतिहासिक दृष्टीनें तें असें सुचवूं पाहतात कीं, गीतेच्या काळीं जरी भौतिक युद्ध निषिद्ध मानलेलें नव्हतें तरी आज तें निषिद्ध मानणें अवश्य झाले आहे.

आचार्य विनोबा भावे यांनी आपल्या *स्थितप्रज्ञदर्शन* या पुस्तकांत स्थितप्रज्ञाचीहि प्रगति होते कीं काय, असा एक प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्याचें विवेचन करतांना ते लिहितातः "समाज जसजसा वरवरच्या भूमिकेवर चढत जाईल तसतसे समाजांतील ज्ञानी माणसांचे विचारहि अधिक खोल होत जातील. एकूण समाजाचा अनुभव जसजसा वाढत जाईल तसतशी स्थितप्रज्ञांचीहि प्रज्ञा अधिक स्पष्ट होत जाईल. म्हणजे अनासक्तीमध्ये अक्षरशः आणि व्यवहाराच्या भाषेंत कोणकोणती कर्मे जिरतील याचें मापहि उत्तरोत्तर वेगळें होत जाईल. पूर्वीपेक्षां समाजाची आज जर प्रगति झालेली असेल, तर पूर्वीच्या स्थितप्रज्ञांपेक्षां आजचे स्थितप्रज्ञ अधिक प्रगत असतील हें म्हणणें धाडसाचें वाटेल. पण तेंच यथार्थ आहे, असें विचाराअंती दिसून येईल". (पृष्ठ १७०-१७१)

या ठिकाणीं एकंदर मानवसमाजाच्या उन्नतीबरोबर स्थितप्रज्ञांचीहि प्रज्ञा अधिक स्पष्ट होत जाते हा जो विचार मांडण्यांत आला आहे तोहि गांधींनीं स्वतःचा अनुभव भगवद्गीतेंतील शब्दांतून निघणाऱ्या अर्थाविरुद्ध उभा केला त्याचाच एक परिणाम आहे. पूर्वीचें स्थितप्रज्ञ 'आपण अनासक्त बुद्धीनें युद्धासारखीं घोर कर्मे करूं शकतो' असें म्हणत असलें आणि आजच्या उन्नत अंतःकरणाच्या लोकांना तसें करणें शक्य किंवा इष्ट नाहीं असें वाटत असलें, तर हा मानवसमाजाच्या उन्नतीबरोबर स्थितप्रज्ञांच्या दृष्टिकोनांत घडून येत असलेला प्रगतिपर बदल आहे असें समजावें. सिद्ध पुरुषाने व्यवहारांत वाटेल त्या निषिद्ध गोष्टी केल्या तरी त्याची सिद्धावस्था ढळत नाहीं, या समजुतीतील हास्यास्पदता दाखवून देत असतां विनोबा लिहितातः "कित्येक भक्तिमार्गी आणि कर्मयोगवादी यांनी श्रीकृष्ण व्यभिचारी होता असें मानण्यापर्यंत मजल मारली आहे. अर्थात् त्यांनीं त्याला अलिप्त मानलें आहे ही त्यांची श्रीकृष्णावर मेहरबानी आहे! तसेंच कांही कर्मयोगवादी 'सर्वांभूती भगवद्भाव' मुरलेला स्थितप्रज्ञ चांगल्या कचकचीत लढायाहि करूं शकेल, असे प्रतिपादन करतात! यांतहि स्थितप्रज्ञाचें नीतिसूत्र प्रगट करण्याऐवजीं त्यांनीं आपल्या कल्पनेचे वैभव प्रगट केलें आहे. एकाला भागवताचा आधार, दुसऱ्याला भारताचा आधार. आधारावांचून कोणीच बोलत नाहीं. पण आधार पाहिजे आजच्या समाजस्थितीत आजच्या घटकेला येणाऱ्या प्रत्यक्ष स्व-अनुभवाचा! या अनुभवावर जें बोललें जाईल, तेंच यथार्थ म्हटलें जाईल. पण तेंहि आजच्या काळापुरतेंच. पुढील काळाला तें बंधनकारक होऊं शकणार नाहीं". (पृ. १७२)

अशा रीतीनें म. गांधींनीं भगवद्गीता व धर्माधर्मनिर्णय या बाबतीत जें आत्मप्रामाण्याचें नवें युग भारतीय अध्यात्मशास्त्रांत सुरू केलें त्याची प्रगति चालू आहे. भगवद्गीतेंतील उपदेशाचा आधार घेऊन शस्त्रयुद्ध किंवा सशस्त्र क्रांति यांचा निषेध करतांच येणार नाहीं ही एके काळीं रूढ होऊं लागलेली विचारसरणी आज मागें पडूं लागली असून, आध्यात्मिक प्रगतीत सर्व जगाला मार्गदर्शन करूं पाहणाऱ्या भारतीयांनी, 'आमचें अध्यात्म अनासक्त-बुद्धीनें युद्ध कसें करावें तें सांगतें' असा उपदेश आजच्या जगाला करीत न बसतां, 'आमच्या अध्यात्माच्या आधारें आम्ही शस्त्रयुद्धाचा व शस्त्रक्रांतीचा अहिंसक पर्याय शोधून काढला आहे' असा उपदेश करण्यास व त्याचें आचरण करून आजच्या जगाचें नेतृत्व करण्यास पुढें यावें, ही नवी क्रांतिकारक अध्यात्मदृष्टि आजच्या भारतांत निर्माण होत आहे, याचें श्रेय म. गांधींनाच आहे. भगवद्गीतेंच्या आधारें शस्त्रयुद्धाचा संदेश देण्याचा काळ मागें राहिला असून सत्याग्रही धर्मयुद्धाचा संदेश देण्याचा काळ आज प्राप्त झाला आहे हें दाखवून देऊन, भगवद्गीता आणि बायबल किंवा महंमद पैगंबर आणि गौतम बुद्ध या सर्वांच्या





संदेशांचा समन्वय करून दाखविणारें अध्यात्मशास्त्र म. गांधींनीं आधुनिक भारतांत प्रवर्तित केलें आहे.

अर्जुनाचा अहिंसावाद होता काय?

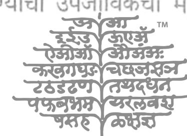
भगवद्गीतेंतील पहिल्या अध्यायांत अर्जुनानें युद्ध न करण्यासंबंधीं जी भूमिका स्वीकारली आहे ती अहिंसावादाची नसून केवळ 'स्वजनां'च्या हिंसेचा निषेध करण्याची आहे. 'स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव' म्हणजे 'स्वजनांना मारून आम्ही सुखी कसे होऊं?' एवढीच त्याची शंका आहे. स्वजनहत्या हेंच महापातक आहे, असें तो समजतो. "ज्यांच्यासाठीं आपण युद्धें करून राज्यें मिळवावीत, भोग भोगावेत आणि सुखें संपादन करावींत, ते माझे आप्तेष्टच माझ्याविरुद्ध लढण्यास उभे आहेत. त्यांच्याशीं मी कसा लढूं आणि त्यांच्या रक्तानें माखलेलें भोग मी कसे भोगूं?" असा त्याचा प्रश्न आहे. त्याच्या मनांतील विचार अधिक स्पष्ट करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतातः "आम्ही दिगंतींचे भूपाळ। विभांडूनि सकळ। मग संतोषावे जें कुळ। आपुलें जें।। तेचि हें समस्त। परी कैसे कर्म विपरीत। जे जाहले असती उद्यत। झुंजावया।। ऐसियांते कैसेनि मारूं। कणवावरी शस्त्र धरूं। निजहृदया करूं। घात केवी।।" 'इतरांचीं कुळे निर्दाळून आपलीं वाढवावींत हाच आपला स्वधर्म आहे' असें मानणाऱ्या अर्जुनावर अहिंसावादाचा आरोप आपण केव्हांहि करूं शकत नाहीं. तो फक्त स्वजनहिंसेलाच निषिद्ध मानीत आहे. त्याचें चित्त स्वजन-परजन यांच्यामधील भेदबुद्धीनें गांगरून गेलेलें आहे. सर्व मनुष्यजात हेंच आपलें कुळ आहे आणि म्हणून कोणाहि मानवाची हिंसा आपण करूं नये, हा आधुनिक मानवतावादहि त्याच्या युद्धपराङ्मुखतेच्या बुडाशीं नव्हता.

एकदां धर्मयुद्धाला उभे राहिल्यानंतर स्वजन-परजन अशा तऱ्हेचा भेद करतां कामा नये आणि अधर्माचा पक्ष घेणारा स्वजन असला तरी त्याच्याविरूद्ध निष्कामकर्मबुद्धीनें लढलें तरी त्यामुळें आत्मस्थितीपासून मनुष्य ढळूं शकत नाहीं, अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद भगवद्गीतेंत केलेला आहे. या युक्तिवादाच्या बुडाशीं धर्मयुद्ध ही एक मानव-समाजाच्या धारणेला अवश्य असणारी संस्था आहे असें उभयपक्षीं गृहीत धरण्यांत आलेलें आहे. पण हें गृहीत कृत्य बरोबर आहे किंवा नाहीं आणि हजारों वर्षांपूर्वी तें गृहीत कृत्य कांहीं प्रमाणांत समर्थनीय असलें तरी आज युद्धाला जें भीषण स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे आणि मानवाच्या नैतिक विचारांत आणि भावनांत जी प्रगति झालेली आहे ती लक्षांत घेतां, आजच्या परिस्थितींत युद्धसंस्थेचें समर्थन होऊं शकतें किंवा नाहीं याचा विचार भगवद्गीतेच्या आधारें करतां येणार नाहीं.

असें असलें तरी अलीकडील कांही विद्वानांना अर्जुनाचा युक्तिवाद हा आधुनिक मानवतावादी युद्धविरोधकांच्या किंवा सत्याग्रही अहिंसावाद्यांच्या युक्तिवादासारखा भासतो आणि आधुनिक मानवतावादाला किंवा सत्याग्रही अहिंसावादाला श्रीकृष्णानें भगवद्गीतेंत खोडून काढलें आहे, अशी ते आपली समजूत करून घेतात. इतर कांही लोक, आधुनिक युद्धाचे जे भीषण परिणाम आज आपणांस दिसत आहेत, त्या सर्वांचें संक्षिप्त वर्णन भगवद्गीतेच्या प्रारंभी अर्जुनानें केलेलें आहे अशी कल्पना करतात आणि नंतर त्या युक्तिवादाचें समर्पक खंडन श्रीकृष्णाला करतां आलेलें नाहीं असें सांगून श्रीकृष्ण आणि अर्जुन या दोघांनाहि अधर्वटांत काढीत असतात. पण हा केवळ आधुनिकांच्या कल्पनेचा विलास आहे. युद्ध ही संस्था वस्तुतः अपरिहार्य आहे असे गृहीत धरूनच व तिची सापेक्ष उपयुक्तता मान्य करूनच गीतेंतील सर्व विवेचन झालेलें आहे. सर्व मानवजातीचें एकराज्य स्थापन करून युद्धसंस्था अजीबात नष्ट करणें आज शक्य झालें असून, तिचें संहारक स्वरूप इतकें प्रमाणातीत वाढलेलें आहे कीं, ती संस्था नष्ट केली नाहीं तर सर्व मानवजातीचा संहार तिच्यामुळें घडून येणार आहे हें आजच्या मानवाला दिसणारें भीषण भवितव्य श्रीकृष्ण किंवा अर्जुन यांपैकी कोणासहि चार-पांच हजार वर्षांपूर्वी दिसणे शक्य नव्हतें. आणि जरी एखाद्या दीर्घदृष्टि विभूतीला त्याचें दर्शन होऊं शकले असतें व त्यानें आपणांस झालेल्या या दर्शनाचें वर्णन करण्याचा प्रयत्न केला असतां तर तें वर्णन कोणास आकलनहि करतां आलें नसतें. आज याच्या अगदीं उलट परिस्थिति आहे. असामान्य आध्यात्मिक दृष्टीचे अलौकिक नेते हे तर सोडूनच द्या, पण सामान्य बुद्धीचे लष्करी सेनापतीसुद्धां युद्धसंस्था आज नष्ट होणार असें बोलूं लागले असून, ही त्यांची भाषा शाळेंत शिकणाऱ्या मुलांच्याहि तोंडी खेळूं लागली आहे. अशा आधुनिक काळांत युद्धाचा संदेश देणाऱ्या परमेश्वरी अवताराची कोणासहि गरज भासणें शक्य नाहीं. असा अवतार आज मानवाचा उद्धार करूं शकत नाहीं. आज अधर्माविरुद्ध आणि अन्यायाविरुद्ध लढण्याचा अहिंसक पर्याय दाखवून देणाऱ्या आणि त्याचें आचरण करण्याचें सामर्थ्य निर्माण करणाऱ्या अवताराचीच मानवतेला तहान लागलेली आहे.

श्रीकृष्ण सत्याग्रही असते तर –?

'स्वजनांची हिंसा करून मिळविलेलें राज्य उपभोगण्यापेक्षां संन्यास घेऊन भिक्षाटन करण्याचा उपजीविकेचा मार्ग अधिक





श्रेयस्कर आहे' असे म्हणून, अर्जुन आपल्या हातांतील शस्त्र टाकून खाली बसला. "कांही झालें तरी मी स्वजनांवर शस्त्र चालविणार नाहीं, मी त्यांनीं केलेल्या अन्यायांचा प्रतिकार करणार नाहीं आणि असा मी 'अप्रतिकार' व 'अशस्त्र' बनल्यानंतर मला धृतराष्ट्राच्या पुत्रांनी मारलें तरीहि माझें आत्मकल्याणच आहे" अशी अर्जुनाची भाषा होती. तो 'अशस्त्र' आणि 'अप्रतिकार' बनून मरण्यास सिद्ध झाला होता आणि असें मरण प्राप्त झाल्यांस आपणांस आत्मप्राप्तीचा मोक्ष मिळेल असें त्याला वाटत होतें. पण श्रीकृष्णाच्या मतानें हा केवळ त्याचा मोह होता. अन्यायाचा प्रतिकार हा झालाच पाहिजे, मग तो अन्याय स्वजनानें केलेला असो किंवा परजनानें केलेला असो, असें श्रीकृष्णाचें मत होतें. अन्याय सहन करून आणि त्याचा प्रतिकार न करतां तो अन्याय केवळ आपल्या आप्तेष्टांनी केला आहे म्हणून त्यांच्या अत्याचारास बळी पडणें हा मोक्ष प्राप्तीचा मार्ग नव्हे. निदान अर्जुनासारख्या क्षात्रप्रकृतीच्या व्यक्तीचा तो स्वधर्म होऊं शकत नाहीं. अर्जुनास या वेळी संन्यासदीक्षा घेण्याची व न लढण्याची जी बुद्धि झाली होती तो त्याचा केवळ अहंकार होता. कर्तव्य करीत असतां न्यायनिष्ठुर वृत्ति न स्वीकारतां आपपरभावाच्या मोहाला वश होणें म्हणजे ममत्वबुद्धीला वश होऊन कर्तव्यभ्रष्ट होणें होय. तसेंच आपली स्वतःची क्षात्रप्रकृति विसरून या ममत्वामुळेंच संन्यास घेण्यास तयार होणें हा अहंकार होय. कर्तव्याकर्तव्य ठरवीत असतां ममत्व आणि अहंकार यांच्या अतीत होणें हा स्थितप्रज्ञाचा किंवा आत्मप्राप्तीचा मार्ग आहे. निर्भय आणि निरहंकार अंतःकरण हा आत्मिक शांति प्राप्त होण्याचा मार्ग असतां, स्वजन-परजन-भेदाला वश होऊन अन्यायाच्या प्रतिकाराचें कर्तव्य दूर लोटणें आणि आपल्या जन्मस्वभावाशीं अथवा संपादन केलेल्या अधिकारसामर्थ्याशीं विसंगत अशी संन्यास घेण्याची भाषा बोलणें या दोन्हीहि गोष्टी श्रीकृष्णाला हास्यास्पद वाटत होत्या. अर्जुनाला स्वजनांविषयींच्या ममत्वांतून मुक्त करणें आणि त्यानें संन्यास घेण्याच्या अहंकाराच्या अतीत होऊन त्याच्यामध्यें आपलें स्वरूप ओळखण्याचें सामर्थ्य जागृत करणें एवढेंच श्रीकृष्णाचें त्या वेळचें कर्तव्य होतें. श्रीकृष्णानें एवढी गोष्ट करतांच अर्जुन मोहमुक्त होऊन निरहंकार बनला. आणि 'तू सांगतोस त्याप्रमाणें मी युद्ध करण्यास तयार आहे' असें तो म्हणूं लागला.

श्रीकृष्णाच्या तत्त्वज्ञानांत अन्यायाच्या प्रतिकाराला जेवढें महत्त्वाचें स्थान आहे त्याहूनहि सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत अन्यायाच्या प्रतिकाराला अधिक मोठें स्थान आहे. सत्याग्रह हा अन्यायी व्यक्तीविरुद्ध 'अप्रतिकार' राहण्याचा मार्ग नसून अन्यायाच्या प्रतिकारार्थ सर्वस्व अर्पण करण्याचा मार्ग आहे. कोणताहि सत्याग्रही मनुष्य अर्जुनाप्रमाणें "मी 'अप्रतिकार' होतो" असे म्हणूं शकणार नाहीं. तो शस्त्रसंन्यास करील, पण अन्यायाचा प्रतिकार केल्यांवाचून राहणार नाहीं. सत्याग्रह हे 'अशस्त्र' असलें तरी प्रतिकाराचेंच साधन आहे. "जर या अहिंसक साधनाचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्य आपणांपाशी नसेल तर अर्जुनाप्रमाणें 'अप्रतिकार' बनून अन्याय सहन करण्यापेक्षां अन्यायाविरुद्ध शस्त्र उचललें तरीहि हरकत नाहीं, पण अन्यायापुढें मान लववूं नका' असे म. गांधी सांगत असत.

प्राचीन भारतांत पांडवांचें राज्य कौरवांनीं घेतलेलें होतें आणि या त्यांच्या अन्यायांतूनच भारतीय युद्धाचा उद्‌भव झाला होता. म. गांधींनीं सत्याग्रहाचा मार्ग आधुनिक भारताला दाखवून दिला नसता तर इंग्रज-विरुद्ध-आधुनिक भारत यांमधील तंट्यांतून रक्तपाती युद्ध अथवा क्रांति निर्माण झाल्यावांचून राहिली नसती. म. गांधींनीं ही आपत्ति टाळण्यासाठींच सत्याग्रहाचा लढा पुकारला होता. "त्या लढ्याची प्रेरणा आपणांस भगवद्‌गीतेंतून झाली, किंबहुना भगवद्‌गीतेच्या तत्त्वांचें आचरण करावयाचें तर अशा प्रकारचा लढा करण्यावांचून मला गत्यंतरच उरले नव्हतें" असे उद्‌गार गांधींनीं (या लेखाच्या शिरोभागीं दिलेल्या अवतरणांत) काढलेले आहेत. 'माम् अनुस्मर युध्य च' म्हणजे 'माझे अनुस्मरण ठेवून अन्यायांविरूद्ध लढ' असा भगवद्‌गीतेचा संदेश आहे. पण परमात्म्याशी एकत्व पावून हिंसक युद्ध करतां येत नाहीं. निदान मानवाच्या आजच्या अवस्थेंत तरी हिंसक युद्ध आणि आत्मिक शांति या दोहोंचा समन्वय घालतां येत नाहीं, असा गांधीजींचा स्वतःचा अनुभव होता. या अनुभवाशीं म्हणजे आपणांस प्रतीत होणाऱ्या सत्याशीं अव्यभिचारी निष्ठा ठेवून लोकसंग्रहास म्हणजे जगाच्या अथवा समाजाच्या स्थैर्यास अवश्य असणारें प्रतिकाराचें कर्तव्य कसें करावयाचें, हा त्यांच्यापुढे उभा असलेला सवाल होता. "अन्यायाच्या प्रतिकाराचा झगडा सोडून देऊन गुलामगिरीचा स्वीकार करा, इंग्रज लोकसुद्धां आपले भाऊबंदच आहेत, त्यांची हत्या करून स्वराज्य मिळण्यापेक्षां गुलामगिरी स्वीकारली तरी काय वाईट?" असा भ्रामक युक्तिवाद त्यांनीं केला नाहीं. त्याचप्रमाणें भगवद्‌गीतेंतील शब्दांचा आधार घेऊन आपल्या अंतरात्म्यानें दिलेला अहिंसेचा संदेशहि त्यांनीं बाजूस ठेवला नाहीं. ते केवळ शब्दप्रामाण्यवादी गीतेचे उपासक असते तर त्यांना तसें करतां आलें असतें. पण भगवद्‌गीतेंतील वचनाच्या प्रामाण्यासाठी आपल्या अंतरात्म्याचा ध्वनि ऐकूं येऊं नये म्हणून कान बंद करण्याची त्यांची तयार नव्हती. यामुळें त्यांना त्याच भगवद्‌गीतेनें सत्याग्रहाच्या रूपानें भौतिक युद्धाचा अहिंसक पर्याय शोधून काढण्याची प्रेरणा दिली. आजच्या जगाला शस्त्रयुद्ध आणि शस्त्रक्रान्ति यांच्या




अहिंसक पर्यायाची उणीव प्रथमपासूनच वाटत होती. तो पर्याय शोधून काढण्याचें श्रेय आधुनिक भारताला मिळतांच भारतीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याकडे सर्व जगाचें लक्ष खेंचलें गेलें!

राजकारण करीत असतां अध्यात्मवृत्ति ढळूं देतां कामा नये, हें लक्षांत घेऊन त्या वृत्तीनें क्षात्रधर्मातील कर्तव्ये कशीं करावींत याचा विचार भगवद्गीतेनें तीन-साडेतीन हजार वर्षांपूर्वी केलेला आहे. आतां त्याच्या पुढें जाऊन युद्धसंस्था नष्ट करण्याचा, सर्व जगाचें 'एक राज्य' बनविण्याचा आणि वर्गसंस्था नष्ट करून वर्गहीन समाज स्थापन करण्याचा काळ निकट आलेला आहे. अशा काळांत भगवद्गीतेनें जेवढें राजकारणाचें अध्यात्मीकरण केलेलें आहे तेवढें पुरें पडणारें नाहीं. अर्थात् आध्यात्मिक वृत्तीनें युद्ध कसें करावें, हे सांगण्याचा काळहि आतां उरलेला नाहीं. म्हणूनच मानवाला सत्याग्रहाचें दर्शन झालेलें आहे. आजच्या नव्या युगांत भगवद्गीतेचा संदेश कसा आचरणांत आणावा हेंच म. गांधींनीं दाखवून दिलेलें आहे. एकदां त्यांचें हें संशोधन पाहिलें म्हणजे श्रीकृष्ण सुद्धां जर सत्याग्रही असते, तर पांडवांना "आपल्या राज्यांतील प्रजेकडे जाऊन कायदेभंगाची व करबंदीची चळवळ करून कौरवांच्या साम्राज्यांतून आपलें स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्या" असाहि उपदेश त्यांना करतां आला असता, असें आपण म्हणूं शकूं. पण कोलंबसानें अंडें उभें करून दाखविल्यानंतर आम्हांसहि तसें करतां येईल असें म्हणण्यासारखें हें होईल!

शिवाय कौरव आणि पांडव यांचा लढा राज्याच्या ज्या प्रकारच्या मालकीसंबंधीं झाला त्या प्रकारची राज्यावरील मालकी, वरील प्रकारची करबंदीची व कायदेभंगाची चळवळ झाल्यानंतर, राजेलोकांच्या हातीं राहणार नाहीं हें कोणाच्याहि लक्षांत येण्यासारखें आहें. राज्याची खरी मालकी राजाची नसून प्रजेची आहे आणि शेतजमिनीची मालकी ती जमीन जे कसतील त्यांची आहे, या आधुनिक युगांतील लोकशाहीच्या व समाजवादाच्या कल्पनाहि वरील प्रकारच्या सामुदायिक सत्याग्रहांतून निर्माण झाल्याशिवाय राहिल्या नसत्या. अर्थात् ही आधुनिक विचारसृष्टि प्राचीन कालांत निर्माण होणें जसें शक्य नाहीं, तसेंच भारतीय युद्धाच्या काळांत श्रीकृष्णाला सामुदायिक सत्याग्रहाची कल्पना सुचणेंहि अशक्य होतें. मानवाच्या भौतिक व सामाजिक प्रगतीबरोबर त्याच्या नैतिक आणि आध्यात्मिक आचारविचारांतहि प्रगति होत असते व झाली पाहिजे, एवढाच याचा अर्थ आहे. म्हणून एका युगांतील आध्यात्मिक ग्रंथांचे शब्दप्रामाण्य पुढील युगांत उपयोगी पडेलच असें नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर तें कित्येक वेळां आपल्या आध्यात्मिक अधःपातासहि कारण होण्याचा संभव आहे, हें लक्षांत घेऊन कोणत्याहि ग्रंथांतील किंवा कोणत्याहि व्यक्तीच्या मुखांतील शब्दांच्या प्रामाण्यापेक्षां स्वतःच्या अनुभवाचेंच प्रामाण्य आपण श्रेष्ठ मानलें पाहिजे आणि भगवद्गीतेसारख्या आध्यात्मिक ग्रंथांत केलेल्या उपदेशाचेंहि आचरण करीत असतां ही सत्याग्रही आत्मप्रामाण्यवृत्ति जागृत ठेविली पाहिजे म्हणजे प्राचीन अध्यात्मशास्त्रांत आणि सामाजिक नीतिशास्त्रांत किंवा धर्मशास्त्रांत भर टाकून त्यांची वाढ करण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं येईल. हाच गांधींजींचा आधुनिक भारताला संदेश आहे.

मानवप्रगति आणि आध्यात्मिक नीतिशास्त्र

मानवप्रगतीच्या दृष्टीनें नीतिशास्त्राकडे व अध्यात्मशास्त्राकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन अद्यापि भारतीय संस्कृतीनें पूर्णपणे आत्मसात् केलेला नाही. नीतिशास्त्र आणि विशेषतः अध्यात्मशास्त्र यांतील विचारांना प्रगतीचें तत्त्व लागूं करून विचार करण्याची संवय अद्यापि आम्हांस जडली नसल्यामुळें, स्थितप्रज्ञांच्याहि नैतिक व सामाजिक विचारांत प्रगति होऊं शकते हें तत्त्वच मान्य करण्यास अद्यापि आमची बुद्धि कचरत असते. भौतिक क्षेत्रांत मानवाची प्रगति झालेली आहे आणि त्यामुळें त्याच्या भौतिक साधनांत आणि भौतिक ज्ञानांत मोठी भर पडलेली आहे याबद्दल कोणासहि शंका येऊं शकत नाहीं. परन्तु या भौतिक प्रगतीमुळें आमच्या परंपरागत सामाजिक घटनाशास्त्रांत, सामाजिक नीतिशास्त्रांत आणि अध्यात्मशास्त्रांतील विचारांतहि प्रगति करणें अपरिहार्य झालेलें आहे, याची अद्यापि यथार्थ कल्पना आम्हांस येत नाहीं. यामुळेंच भगवद्गीतेचा संदेश किंवा त्यातील समाजशास्त्र व आध्यात्मिक नीतिशास्त्र हीं आज आपणांस अपुरी पडत आहेत व त्यांत भर घालण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे याची जाणीव आम्हांस झालेली नाहीं. म. गांधींच्यामुळें, युद्धासंबंधींचे भगवद्गीतेंतील विचार आज अपुरे ठरले आहेत, या तत्त्वास आम्हीं मान्यता दिली आहे किंवा देऊं लागलों आहोंत. मानवाचीं संहारसाधनें प्रमाणातीत वाढल्यामुळें युद्धाचे भौतिक परिणाम लक्षांत घेऊन एके काळीं उपयुक्त ठरलेली युद्धसंस्था आज विघातक ठरत आहे हें आम्हांस आतां समजलें आहे. पण भौतिक प्रगतीमुळें समाजघटनेंत मानवसंस्कृतीच्या प्रारंभापासून बद्धमूल झालेली सामाजिक वर्गसंस्था हीसुद्धां युद्धाइतकीच किंबहुना युद्धसंस्थेहूनहि आज मानव्याला अधिक विघातक झालेली आहे याची जाणीव जितक्या प्रमाणांत होण्याची आवश्यकता आहे तितक्या प्रमाणांत अद्यापि भारतीयांना म्हणजे भारतीय संस्कृतीच्या अभिमान्यांना झालेली नाहीं. सामाजिक वर्गभेद किंवा आर्थिक वर्गभेद नाहींसे करावेत आणि सामाजिक समतेची स्थापना करावी हें तत्त्व आम्ही मान्य करूं लागलो आहोंत; तथापि, त्याची निकड आम्हांस

जाणवत नाही. भौतिक प्रगतीमुळें सामाजिक व आर्थिक वर्गभेदांवर कोणते परिणाम घडलेले आहेत ते लक्षांत घेतल्यास, जी वर्गसंस्था आजपर्यंत समाजधारणेच्या दृष्टीने अपरिहार्य झालेली होती, तीच वर्गसंस्था समाजधारणेच्या दृष्टीने विध्वंसक, उत्पातकारी आणि विद्रोहजनक कशी आहे, तें आपल्या बुद्धीला स्पष्टपणें दिसूं शकतें. या दृष्टीनें पाहूं लागल्यास आर्थिक विषमता आणि आर्थिक वर्गभेद कायम ठेवणें हें युद्धापेक्षांहि अधिक हानिकारक आहे हें आपल्या लक्षांत येऊं शकेल. युद्धसंस्थेमुळें राष्ट्राराष्ट्रांतील द्वेषबुद्धि वाढूं लागते, तर आर्थिक विषमतेमुळें एकाच राष्ट्रांतील वर्गद्वेष वाढीला लागतो. मनुष्याची उत्पादनशक्ति वाढल्यामुळें वर्गावर्गाच्या सुखोपभोगांतील अंतर एकसारखें वाढत आहे आणि जरी या वाढत्या सुखोपभोगांपैकीं कांही अंश अगदीं खालच्या वर्गापर्यंत पोहोंचत असला, तरी वरिष्ठ वर्गाचें सुखोपभोगाचें प्रमाण इतकें वाढत जातें कीं, त्यांतील सामाजिक अन्याय पदोपदी व क्षणोक्षणीं दरिद्री वर्गाच्या अंतःकरणाला दंश करूं लागतो. आपणांवर या बाबतींत अन्याय होत असून हा अन्याय अपरिहार्य नाहीं, म्हणजे समाजांतील उत्पादनकार्य चालूं राहण्याच्या दृष्टीनें त्याची अपरिहार्यता सिद्ध होऊं शकत नाहीं आणि वरिष्ठ वर्गाच्या अन्याय्य उपभोगाचें व त्याच्या वाढत्या प्रमाणाचें कोणतेंहि समर्थन असूं शकत नाहीं, याची जाणीव भौतिक प्रगतीमुळें दलितवर्गाला झालेली आहे. सामाजिक विद्रोहाचें हे भौतिक कारण नष्ट केल्यावाचून आज सामाजिक न्यायबुद्धीचें समाधान होऊं शकत नाहीं. जी भौतिक विषमता नष्ट केल्यावाचून सामाजिक न्यायबुद्धीचें समाधान होऊं शकत नाहीं, ती विषमता नष्ट केल्यावांचून आत्मिक शान्तीहि लाभूं शकत नाहीं. पूर्वी जी विषमता समाजधारणेला अपरिहार्य होती ती कायम ठेवून, सामाजिक न्याय व शांतता यांची संस्थापना करणें शक्य होतें आणि म्हणून त्या परिस्थितींत आर्थिक विषमतेच्या प्रश्नाकडे पाठ फिरवून आत्मिक शान्तीचा शोध करण्यास अवसर मिळणेंहि शक्य होतें. निदान त्या अवस्थेंत सर्वांनीं संन्यस्तवृत्तीचा स्वीकार केल्यावाचून आर्थिक समतेचा प्रश्न सुटणें शक्य नाहीं हे जाणून, स्वतः संन्यास घेऊन आपल्यापुरती आर्थिक समता आचरून आत्मिक शांतीचा उपभोग घेणें शक्य होतें. पण आज धनोत्पादनाची साधनें वाढल्यामुळें सर्वांच्या भौतिक सुखांची इयत्ता समान करून वर्गहीन समाज निर्माण करणें शक्य झालें असतां, संन्यासी मनुष्यासहि, समाजांतील आर्थिक विषमतेचा प्रश्न न सोडवितां, आत्मिक शांतीचा लाभ घेतां येणार नाहीं. यामुळें आजच्या अध्यात्मशास्त्राला सामाजिक क्रान्तीचें कार्य आपल्या कक्षेंत घेतल्यावांचून मानवाला आत्मिक शान्ति प्राप्त करून देण्याचें आपलें विशिष्ट कार्यहि करतां येणार नाहीं. म्हणून आध्यात्मिक शांतीच्या शोधासाठी सर्वस्वाचा संन्यास घेणाऱ्यांनी सामाजिक क्रान्तीची ध्वजा घेतल्यांवाचून, आंतरराष्ट्रीय युद्धांहून अधिक भीषण असें जे राष्ट्रांतर्गत वर्गयुद्ध, तेंहि मानवसंस्कृतीची राखरांगोळी केल्यावांचून शमणार नाहीं.

सत्याग्रहाचें माहात्म्य

'सत्याग्रह हा एक भौतिक युद्धाचा अहिंसक पर्याय आहे' असें म. गांधी म्हणत असत. पण हा पर्याय राष्ट्राराष्ट्रांतील युद्धांपेक्षां राष्ट्रांतर्गत वर्गयुद्धाच्या कामीं अधिक त्वरित आणि सुलभतेनें प्रभावी होऊं शकेल आणि या क्षेत्रांत तो प्रभावी करण्यास म. गांधींसारख्या अलौकिक व युगप्रवर्तक विभूतींच्या अभावींहि त्यांच्यापासून प्रेरणा घेणाऱ्यांना त्याचें अनुसरण करणें शक्य होऊं शकेल हें जर आपण ओंळखलें, तर म. गांधींचा सत्याग्रही संदेश आजच्या परिस्थितींत कसा अंमलांत आणावा याचेंहि ज्ञान आपणांस होऊं शकेल. हें ज्ञान होईल तर भारतीय क्रांति ही फ्रेंच व रशियन क्रांतीहून अधिक श्रेष्ठ ठरेल आणि त्या क्रान्त्यांना जीं सामाजिक, राजकीय व आर्थिक ध्येयें अंमलांत आणतां आलीं नाहींत तीं ध्येयें साकार करण्यांत भारताला यश संपादन करतां येईल. आर्थिक विषमतेंतून निर्माण होणारा जो वर्गविग्रह तो, त्या विषमतेचें निर्मूलन करून, शान्त करण्यांत जोंपर्यंत आम्हांस यश आलें नाहीं तोंपर्यंत आमच्या संस्कृतीच्या आध्यात्मिक संदेशाकडे जग लक्ष देणार नाहीं.

जगांत जोंपर्यंत अन्याय आहे आणि जोंपर्यंत त्या सर्व अन्यायाचें निवारण करण्याचीं कायदेशीर साधनें उपलब्ध झालेलीं नाहींत, किंबहुना जोंपर्यंत अनेक अन्यायांना कायद्याचा, सामाजिक रूढींचा, परंपरागत धर्माचा पाठिंबा मिळत आहे तोंपर्यंत अन्यायाविरूद्ध लढा करण्याचें साधन समाजाला उपलब्ध असलें पाहिजे. राज्यसंस्था, समाजसंस्था अथवा धर्मसंस्था यांच्या घटनांमध्यें कितीहि सुधारणा झाल्या तरी त्यांच्यामार्फत अथवा त्यांच्या नांवानें समाजघटकांवर अन्याय होणार नाहीं अशी अवस्था प्राप्त होण्याचा संभव नाहीं आणि अशी अवस्था प्राप्त झाली नाहीं तोंपर्यंत राजकीय, सामाजिक व धार्मिक अन्यायाविरूद्ध झगडण्याचें शस्त्र मानवाला आत्मोन्नतीसाठीं व समाजोन्नतीसाठी वापरावें लागणारच आहे. पण सत्याग्रहशस्त्राचे वैशिष्ट्य आणि थोरवी अशी आहे कीं, त्याच्या उपयोगामुळें समाजांत अंदाधुंदी किंवा अराजक माजण्याचा संभव नाहीं. तें शस्त्र जसें परकीयांनी केलेल्या जुलुमाविरुद्ध उपयोगी पडतें, तसें तें स्वकीयांच्या

पान क्रमांक ११० वर चालू ...





भारतीय संस्कृति आणि महात्मा गांधी

"No one truly understands the life and thought of Mahatma Gandhi who imagines that the emancipation of India from foreign rule was the main purpose of his life, or that its attainment was his greatest contribution to the land of his birth. For his kingdom, like that of the Christ or Buddha was not of this world; and it was the moral emancipation of his countrymen and countrywomen from the sins of sloth, cowardice, malice and uncharitableness that was his overriding passion. Nevertheless, unlike these founders of two great religions, Gandhi stepped down from the high plane of spiritual leadership to mingle in the arena of everday affairs. In that he more nearly resembled the Hebrew prophets who played an active part in the statecraft of their day."

– Lord Pethic-Lawrence

धिग् बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजो बलं बलम् ।

लेखाच्या शिरोभागी लॉर्ड पेथिक-लॉरेन्स यांनी म. गांधींच्या जीवनकार्याचें वर्णन करतांना त्यांच्यासंबंधी काढलेले उद्‌गार दिले आहेत. त्यानंतर क्षत्रियबलाचा धिक्कार करून ब्रह्मतेजोबल हेंच खरें बल आहे अशा अर्थाचें विश्वामित्र ऋषींचें एक वाक्य दिलेलें आहे. लॉर्ड पेथिक-लॉरेन्स आपल्या विवेचनांत म्हणतात कीं हिंदुस्थानाला परकीय साम्राज्यापासून मुक्त केलें हीच म. गांधींनी केलेली आपल्या मातृभूमीची सर्वश्रेष्ठ सेवा आहे किंवा तेंच त्यांच्या जीवनाचें आद्य उद्दिष्ट होतें असें जे मानितात त्यांना म. गांधींचें जीवन व विचार यांचें खरें ज्ञान झालेलेंच नाहीं. कारण त्यांना जें स्वराज्य हवें होतें ते केवळ भौतिक स्वरूपाचें नव्हतें तर ख्रिस्त व बुद्ध यांच्याप्रमाणें त्यांना आपल्या देशबंधूंचा व देशभगिनींचा नैतिक उद्धार करावयाचा असून जडत्व, भीरूत्व, मत्सर आणि संकुचितवृत्ति या पापांतून त्यांची मुक्तता व्हावी हीच त्यांची सर्वांत प्रमुख प्रेरणा होती. असें असलें तरी गांधीजी ख्रिस्ताप्रमाणें व बुद्धाप्रमाणें जनतेच्या आध्यात्मिक नेतृत्वाच्या पातळीवरच कार्य करीत राहिलें नाहींत तर ते तिच्या दैनंदिन व्यवहारांत उतरून समाजाचें नेतृत्व करीत होते. या दृष्टीनें विचार केल्यास त्यांचें जीवितकार्य ख्रिस्ताप्रमाणें किंवा बुद्धाप्रमाणें दिसत नसून ख्रिस्तापूर्वी ज्यू लोकांत जे धर्मपुरुष होऊन गेले त्यांच्यासारखें गांधीजींचें कार्य दिसतें. कारण ते प्राचीन धर्मपुरुष गांधीजींप्रमाणें आपल्या काळांतील राजकारणांतहि भाग घेत असत.

लॉर्ड पेथिक-लॉरेन्स ह्यांनीं ज्यू लोकांतील ख्रिस्तपूर्व धर्मपुरुषांचा दाखला दिला आहे. तो लक्षांत घेऊन आपणांस असेंहि म्हणतां येईल कीं, भारतीय इतिहासांत बुद्ध व महावीर यांच्याप्रमाणें गांधीजींनीं भारताला सत्याचा व अहिंसेचा संदेश दिलेला असला तरीहि ते बुद्ध किंवा महावीर यांच्याप्रमाणें राजकीय व्यवहारांतून निवृत्त झालेले नव्हते. ते बुद्ध व महावीर यांच्यापूर्वी होऊन गेलेल्या श्रीकृष्णाप्रमाणें किंवा रामचंद्राप्रमाणें राजकारणहि करीत असत. पण श्रीकृष्णाचा किंवा रामचंद्राचा दृष्टांतहि गांधीजींना लागूं पडत नाहीं. कारण त्यांनीं श्रीकृष्णाप्रमाणें किंवा रामचंद्राप्रमाणें शस्त्रग्राही राजकारण केव्हांच केलें नाहीं. तात्पर्य, ते आत्मबलाचें राज्य निर्माण करीत होते. तरीहि ते राजकीय व्यवहारापासून पराङ्मुख झाले नाहींत आणि त्यांनीं जन्मभर राजकीय व्यवहार केले तरीहि त्यांनीं शस्त्रग्रहण केलें नाहीं, त्यांनी हिंसेचा अथवा असत्याचा अवलंब केला नाहीं. इतकेंच नाहीं तर निर्भेळ सत्याचा व निरपवाद अहिंसेचा संदेश जगाला देऊन व देण्यासाठींच त्यांनी आपलें सर्व जीवन समर्पण केलें. अशा या आत्मबलाच्या अद्वितीय उपासकाला कोणत्याहि ऐतिहासिक धर्मपुरुषाचा दृष्टांत लागूं पडत नाहीं. मानवाचा इतिहास अद्यापि पुरा झालेला नाहीं. आजपर्यंत होऊन गेलेल्या धर्मपुरुषांहून अधिक श्रेष्ठ असे धर्मपुरुष होऊं शकतात व पुढेंहि होतील असा आशादायक संदेश भारतीय जनतेला व आधुनिक मानवाला देऊन गांधीजींनीं आपलें प्राण आनंदानें सोडलें.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ९, अंक १, ऑक्टोबर, १९५५.]





विश्वामित्राचे गर्वहरण

भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासांत श्रीकृष्ण आणि रामचंद्र यांच्याहि पूर्वी घडलेल्या कांहीं घटनांच्या कथा हिंदी पुराणांत सांगितलेल्या आहेत. त्यांपैकींच वसिष्ठानें आपल्या आत्मबलानें विश्वामित्राच्या शस्त्रबलाचा पराभव केला आणि तो पराभव झाल्यानंतर क्षत्रियांच्या शस्त्रबलापेक्षां ब्रह्मतेजोबल हेंच अधिक श्रेष्ठ बल आहे असें म्हणून विश्वामित्रानें राज्यत्याग केला व तपश्चर्या करून ब्रह्मर्षिपद प्राप्त करून घेतलें अशी एक कथा आहे. राजांच्या शस्त्रबलापेक्षां ब्रह्मर्षीचें आत्मबल श्रेष्ठ आहे हें दाखवून देण्यासाठीं या कथेचा उपयोग करण्यांत येत असतो. राजसत्तेच्या शस्त्रबलाहून आत्मबल श्रेष्ठ आहे हा विचार फार प्राचीन काळापासून भारतीयांच्या अंतःकरणावर ठसविण्यांत आलेला असून याच विचाराचा पुनरुद्धार म. गांधींनीं सत्याग्रहाच्या रूपानें आधुनिक भारतांत केला असे म्हणण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. ब्रह्मर्षीचें ब्रह्मतेज म्हणजेच सत्याग्रहींचें आत्मबल. मात्र हें ब्रह्मतेज अथवा आत्मबल केवळ विशिष्ट वर्गाच्या अथवा व्यक्तींच्या अंतःकरणांतच वसत असतें असें नसून, तें प्रत्येक मानवाच्या अंतःकरणांत वसत असतें अशी म. गांधींची शिकवण असून प्राचीन युगांतील ब्रह्मर्षि आणि मध्ययुगांतील साधुसंत यांच्याचप्रमाणें म. गांधींनीं समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीच्या अंतःकरणांतील हे सुप्त आत्मबल जागृत करून त्याचा प्रभाव समाजाच्या सर्व व्यवहारांवर पाडण्याचा प्रयत्न केला. गांधीजींनी आधुनिक भारतांत जेव्हां सत्याग्रहाचें प्रयोग सुरू केले तेव्हांच आधुनिक युरोपांत राष्ट्रांतील प्रत्येक नागरिकाला शस्त्रधारी बनवून क्षात्रधर्माची दीक्षा देण्याचे प्रयोग सुरू झाले. हा प्रयोग प्रथमतः जर्मनीमध्यें सुरू होऊन पुढे त्या वृत्तीचें अनुकरण इतर युरोपीय राष्ट्रांनीं केलें. अशा रीतीनें विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासून आधुनिक युरोपांत लष्करी वृत्ति आणि आधुनिक भारतांत सत्याग्रही वृत्ति या दोहोंची वाढ होऊं लागली. भारत-राष्ट्र ब्रिटिशांच्या दास्यांत असल्यामुळें या राष्ट्रांतील सर्वसामान्य जनतेंत लष्करी वृत्तीचा फैलाव होऊं नये याबद्दल ब्रिटिश राज्यकर्ते शक्य ती दक्षता घेत होते. भारतीय जनतेचे नेते जरी सर्व सत्याग्रही वृत्तीचे नव्हते तरीहि त्यांना निःशस्त्रांचें राजकारणच करणें भाग होतें. या निःशस्त्रांच्या राजकारणांत तेजस्वी वृत्ति निर्माण करीत असतां भारतीय नेत्यांना गांधीजींचा आत्मबलाचा मार्ग हाच आपणांस व्यवहार्यतः ग्राह्य आहे असें दिसून आलें आणि तो तत्त्वतःहि श्रेष्ठ आहे असें त्यांना भारतात मुरलेल्या आध्यात्मिक संस्कृतीमुळें पटूं लागलें. भारतीय राष्ट्रवादाला आध्यात्मिक वळण लावणारे सर्वच राष्ट्रीय नेते केवळ आत्मबलानें भारत स्वतंत्र होईल असें मानणारे नव्हते हें जरी खरें आहे तरी त्या सर्वांना भारतीय क्रांतीच्या कार्यांत शस्त्रबलाहून जनतेच्या आत्मबलाचें महत्त्व फार मोठें आहे हे मत पटलेलें होतें. म्हणून त्यांनी विचारपूर्वक भारतीय स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत म. गांधींच्या आत्मबलाच्या सिद्धांतास तात्त्विक व व्यावहारिक दोनहि दृष्टींनीं पाठिंबा दिला.

आत्मबल, बुद्धिबल आणि लोकशाही

आधुनिक युरोपांतील राजकारणाला अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांत लोकशाहीचें स्वरूप प्राप्त झालें. या युरोपीय लोकशाहीच्या सिद्धांताची उभारणी मानवाच्या बुद्धिबलावर करण्यांत आली. मानव हा बुद्धिप्रधान प्राणी असून त्याच्या बुद्धीला सत्यासत्य व सदसद्विवेक करतां येतो. 'असताचा' व 'सताचा' त्याग करून 'सत्या'चा व 'सता'चा स्वीकार करावा ही मानवाची स्वाभाविक वृत्ति असून कोणतीही गोष्ट न्यायाची आहे असें मनुष्याला पटलें तर तो तिचा स्वीकार करतो आणि एकास पटलेलें मत खरोखर सत्य असल्यास तें सर्व लोकांस बुद्धिबलानें पटवून देता येते या श्रद्धेवर एकोणिसाव्या शतकांतील युरोपीय प्रागतिकांनीं आपल्या लोकशाही सिद्धांताची उभारणी केली. प्रत्येकास विचारस्वातंत्र्य व प्रचारस्वातंत्र्य दिल्यास, थोड्याच काळांत लोकशाहीचें राज्य हें न्यायाचे व सत्याचें राज्य होईल अशी श्रद्धा या जागतिक तत्त्ववेत्त्यांची होती. ही त्यांची श्रद्धा अनुभवानें खरी ठरली नाहीं. सर्वांना मताधिकार मिळाला तरी सर्व आपलीं मतें केवळ सत्यनिष्ठेनें बनवीत नाहींत आणि आपण करीत असलेला अन्याय हा अन्याय आहे असें मान्य करण्यास तयार होत नाहींत. याच्या उलट, आपल्या व्यक्तीचा किंवा आपल्या वर्गाचा स्वार्थ तोच न्याय आहे अशीही ते आपली समजूत करून देतात. यामुळें समाजाला न्याय-अन्याय या संबंधीचें ज्ञान करून देण्यास बुद्धिबल पुरें पडूं शकत नाहीं असा अनुभव येतांच अंतर्गत न्यायसंस्थापनेसाठीं सशस्त्र क्रांतीचा अवलंब करावा आणि आंतरराष्ट्रीय न्यायसंस्थापनेसाठीं जागतिक युद्धाचा वणवा पेटवावा असे विचार युरोप-खंडांत विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासूनच फैलावत होते. या विचारांतूनच १९१४ ते १९१९ पर्यंतचें अँग्लो-जर्मन महायुद्ध पेटलें आणि त्याच महायुद्धाच्या काळांत १९१७ सालीं रशियांत बोल्शेव्हिक क्रांति घडून आली. महायुद्धामुळें आधुनिक युरोपच्या जागतिक वर्चस्वास हादरा बसला आणि बोल्शेव्हिक क्रांतीने आधुनिक युरोपांत प्रतिष्ठित झालेली भांडवलशाही अप्रतिष्ठित होऊन डळमळूं लागली. त्याचबरोबर केवळ बुद्धिबलावर अधिष्ठित झालेलें प्रागतिक तत्त्वज्ञानहि लोप पावले आणि सशस्त्र क्रांति आणि महायुद्ध यांतूनच न्याय-संस्थापना

होईल असा विचार सर्व युरोपांत फैलावला. या विचारांतून कम्युनिझम् आणि नाझीझम् यांचा उद्‌भव होऊन युरोपीय लोकशाहीचा अंत ओढवला. पहिल्या महायुद्धापासून दुसऱ्या महायुद्धापर्यंतच्या काळांत ही लोकशाहीविरोधी तत्त्वज्ञानें सर्व युरोपांत इतकेंच नव्हे तर युरोपचें अनुकरण करणाऱ्या चीन-जपान-प्रभृति आशियांतील राष्ट्रांतहि आपला प्रभाव पाडूं लागलीं. पण याच काळांत म. गांधींनी बुद्धिबलाचा आधार लोकशाहीला पुरेसा नाहीं हें ओळखून आत्मबलाच्या अधिष्ठानावर भारतीय लोकशाहीची उभारणी केली. त्यांनी भारतांत केलेल्या सत्याग्रही क्रांतींतून भारतीय लोकशाहीला युरोपीय व अमेरिकन लोकशाहीहून अधिक श्रेष्ठ स्वरूप प्राप्त होत आहे व होणार आहे. बुद्धिबलाच्या सिद्धांताहून अधिक श्रेष्ठ असा आत्मबलाचा सिद्धांत हे भारतीय लोकशाहीचें अधिष्ठान बनलें आहे. याचा अर्थ आपण समजून घेतला तरच म. गांधींनीं भारतीय संस्कृतींत घातलेली नवी भर कोणती आणि मानवसंस्कृतीच्या इतिहासांत गांधीजींचें स्थान कोणतें याचा उलगडा आपणांस होऊं शकेल.

मानवाचे वैशिष्ट्य व त्याचा धर्म

म. गांधींनीं आधुनिक भारताला जी नवीन जीवनविषयक दृष्टि दिली तिला सर्वोदय निष्ठा अथवा सत्याग्रहनिष्ठा असें नांव प्राप्त झालें आहे. इतर प्राण्यांहून मनुष्यप्राण्याचें वैशिष्ट्य केवळ त्याच्या बुद्धिबलांत नसून तें त्याच्या अंतःकरणांत वसत असणाऱ्या आत्मबलांत आहे अशी ही दृष्टि आहे. मानवानें आपल्या बुद्धीचा विनियोग केवळ स्वहितासाठीं न करतां तो सर्वहितासाठीं केला पाहिजे हाच त्याचा खरा धर्म होय. हा धर्म ज्याला समजला नाहीं त्याची बुद्धि केवढीहि प्रभावी असली तरी त्याला खरा मानव म्हणतां येणार नाहीं. बुद्धि हे सर्व इंद्रियांहून श्रेष्ठ असें इंद्रिय मानवापाशीं असलें तरी तें इंद्रिय जर सर्वहितासाठीं अथवा सर्वोदयासाठीं उपयोगांत आणिलें नाहीं व त्याचा उपयोग केवळ स्वहितासाठींच केला तर त्या मानवाला 'असुर' असेंच म्हणावें लागेल. बुद्धि हें सर्वश्रेष्ठ साधन आहे पण तिचें पावित्र्य तिच्या सर्वोदयनिष्ठेवर अवलंबून आहे. सत्याग्रही दृष्टि अशी असल्यामुळें बुद्धिस्वातंत्र्याचें तत्त्व या निष्ठेंत अंतर्भूत झालें असलें तरी तें साधनरूपानें अंतर्भूत झालेलें आहे. ज्या बुद्धीनें स्वहितनिष्ठा सोडून सर्वहित निष्ठा स्वीकारली ती बुद्धीच खरी स्वतंत्र व खरी पवित्र होय अशी ही दृष्टि आहे. अव्यभिचारी सत्यनिष्ठा, सत्याचें अखंड संशोधन आणि सत्यसंस्थापनेचा अविरत प्रयत्न याला ज्यानें आपलें जीवन समर्पण केलें तोच खरा आदर्श मानव होय. आजपर्यंत होऊन गेलेल्या सर्व धर्म-पुरुषांची शिकवण हीच आहे, सर्व धर्मांचें रहस्य हेंच आहे. आणि आजच्या मानवाला जर कोणत्या जीवननिष्ठेची आवश्यकता असेल तर ती याच जीयननिष्ठेची होय, असें गांधीजी मानीत होते. मानवाची सर्वात्मभावना जागृत झाली पाहिजे हेंच आजचें सत्य असून त्या सत्याची उपासना करणारांनीं संग्रहवृत्तीचा व हिंसावृत्तीचा त्याग केला पाहिजे. 'अहिंसा' व 'असंग्रह' हीं सर्वात्मभावनेच्या सत्याचीं साधनें आहेत. आणि 'सर्वात्मभावना' हाच 'मोक्ष' अथवा मानवाचा परमपुरुषार्थ आहे. स्वहित, स्वकुलहित, स्वराष्ट्रहित या वृत्ती जोपर्यंत सर्वात्मभावनेला पोषक व सहाय्यक होत असतील तोंपर्यंतच त्या समर्थनीय व ग्राह्य समजल्या पाहिजेत. अशा सर्व प्रकारच्या 'स्व' मधून व सर्व प्रकारच्या अहंकारामधून तसेंच सर्व प्रकारच्या ममत्वामधून मुक्त झालेली बुद्धि हीच शुद्ध बुद्धि, स्थितप्रज्ञ अथवा आत्मनिष्ठ बुद्धि होय. ही स्थितप्रज्ञ अथवा आत्मनिष्ठ बुद्धि प्राप्त होण्यास मानवानें हिंसावृत्तीचा व संग्रहवृत्तीचा त्याग केला पाहिजे. यांतूनच खरी सत्यसंस्थापना अथवा न्यायसंस्थापना होऊं शकेल. या जीवननिष्ठेस अनुरूप अशीच मानवाची समाज-रचनाहि असली पाहिजे. जर अशी समाजरचना स्थापन करावयाची तर मानवसमाजाची अहिंसावृत्ति व असंग्रहवृत्ति यांना जागृत करूनच ती करतां येईल. आधुनिक युरोपांत व्यक्तिवाद, राष्ट्रवाद व समाजवाद अशी जीं तीन परस्परांशीं विरुद्ध भासणारीं सामाजिक रचनेचीं तत्त्वज्ञानें निघालीं, त्यांचा समन्वय अध्यात्मदृष्टीनें विचार करणारांस करतां येतो, तसेंच लोकशाही व समाजवाद या राजकीय व आर्थिक ध्येयांचाहि अंतर्भाव सत्याग्रही सर्वोदयवादात होऊ शकतो अशी दृष्टि गांधीजींनीं आधुनिक भारताला दिलेली आहे. ज्यांनीं भारत स्वतंत्र झाल्यानंतर येथील लोकशाहीची राज्यघटना बनविली त्यांनीं मात्र ती बनवितांना या दृष्टीनें बनविलेली नाहीं. ती बनवितांना त्यांनीं ब्रिटिश व अमेरिकन लोकशाहीच्या नमुन्यावरच ती बनविली आहे. म्हणूनच भारतांतील समाजवाद्यांना व सर्वोदयवाद्यांना तिच्यांत आमूलाग्र क्रांति घडवून आणण्याची आवश्यकता भासत आहे. हेंच कार्य आचार्य विनोबा व जयप्रकाश इत्यादि भूदान आंदोलनाचे पुरस्कर्ते आज करूं लागले आहेत. त्यांच्या या कार्यांतून निर्माण होणारी क्रांतिशक्ति लक्षांत घेऊनच भारतांतील राष्ट्रवादी काँग्रेसपक्षानें 'समाजवादी समाजरचने'चें ध्येय स्वीकारिले आहे. पण या ध्येयास मूर्त स्वरूप देण्यासाठीं जे कायदे करणें अवश्य आहे त्या कायद्यांच्या मार्गांत काँग्रेसपक्षानें बनविलेली राज्यघटनाच आज अडथळे निर्माण करीत आहे. पण भूदान-आंदोलनांतून निर्माण होणारी क्रांतिशक्ति ज्या मानानें भारतांत प्रभावी ठरेल त्या मानानें राज्यघटनेचे अडथळे दूर होत जातील व भारतांत स्थापन झालेल्या लोकशाहीला 'समाजवादी'

अनुक्रमणिका

स्वरूप येत जाईल. भारतीय समाजवादाला अहिंसेचें व भारतीय लोकशाहीला असंग्रहाचें अधिष्ठान निर्माण करणें असें द्विविध कार्य आज आचार्य विनोबा व जयप्रकाश नारायण हे करीत आहेत. त्या कार्याचें अधिष्ठान सत्याग्रही वृत्ति व सर्वोदयी दृष्टि हें आहे. एका अर्थानें हा सत्याग्रही सर्वोदयवाद ही भारतीय संस्कृतीची मानवसंस्कृतीला देणगी आहे. या देणगीमुळें अखिल जगांतील मानवसंस्कृति आणि हिंदु, बुद्ध, इस्लाम, ख्रिस्ती, पारशी इत्यादी सर्व धर्म यांना आपलें जीवन चिरंतन करण्याचा मार्ग सापडणार आहे.

हिंदुसंस्कृति व सत्याग्रह

सत्याग्रही सर्वोदयवाद हा हिंदु संस्कृतींतूनच उदय पावलेला असला तरी त्याच्यामुळें हिंदुधर्मशास्त्रांत व हिंदुसमाजरचनेंत क्रांतिकारक बदल घडून आलेले आहेत. हिंदुसंस्कृति म्हणून जिला म्हणतात तिला दोन आधार आहेत. एक वेदान्त आणि दुसरा मन्वादि स्मृतिशास्त्रे. वेदान्त म्हणजे उपनिषदें आणि स्मृतिशास्त्रें म्हणजे हिंदूंचें वर्णाश्रमधर्मरूप समाजशास्त्र असें म्हणतां येईल. उपनिषदांतील ब्रह्मविद्या आणि स्मृतिशास्त्रांतील वर्णाश्रमधर्म या दोहोंनाहि मूळ आधार वेदाचा आहे. वेदांतूनच उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान आणि स्मृतिशास्त्रांतील वर्णाश्रमधर्माचा उगम झालेला आहे, अशी हिंदुसंस्कृतीची श्रद्धा आहे. औपनिषदीय तत्त्वज्ञानाला व वर्णाश्रमधर्माला हिंदूंचें अध्यात्मशास्त्र व समाजशास्त्र अशीं नांवें अनुक्रमानें देतां येतील. गांधीजींनीं औपनिषदतत्त्वज्ञान आणि वर्णाश्रमधर्म या दोहोंनाहि मान्यता दिलेली होती. असें असलें तरी त्यांनीं या दोहोंतहि आपल्या सत्याग्रही वृत्तीनें व तत्त्वज्ञानानें क्रांतिकारक बदल घडवून आणिले. त्यामुळें सत्याग्रही सर्वोदयवाद ही केवळ हिंदुसंस्कृति उरलेली नसून तिला आतां सर्व-धर्म-समानत्वावर अधिष्ठित झालेल्या आधुनिक मानवसंस्कृतीचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानामुळें वेदान्ताला सामाजिक, आर्थिक व राजकीय क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त झालें असून, वर्णाश्रमधर्मांत अंतर्भूत झालेली सामाजिक व आर्थिक विषमता नष्ट झाली आहे.

गांधीजींनीं वर्णाश्रमधर्माला मान्यता दिली पण त्यांतील आर्थिक व सामाजिक विषमता नष्ट केली. या म्हणण्याचा अर्थच अनेक बुद्धिमन्तांना कळत नाहीं. त्यांच्या मतें वर्णाश्रमधर्माला मान्यता देणें म्हणजे सामाजिक व आर्थिक विषमतेला मान्यता देणेंच होय. पण गांधीजी तसें समजत नव्हते. त्यांचा वर्णाश्रमधर्म स्मृतिग्रंथांतून घेतलेला नसून भगवद्गीतेंत चातुर्वर्ण्यासंबंधीं जे सिद्धान्त मांडिलेले आहेत त्यावर त्यांचा वर्णाश्रमधर्म अथवा त्यासंबंधीचे त्यांचे विचार उभारलेले होते. "स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः।" म्हणजे 'आपण अंगीकृत केलेल्या कर्मांत' म्हणजे समाजसेवेच्या प्रकारांत आनंद मानणें यांतच मनुष्याचा मोक्ष आहे. अथवा "स्वकर्मणा तद्वभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः।" 'आपल्या कर्मांनीं परमात्म्याची पूजा केल्यानें मनुष्याला परमात्मप्राप्ति होते.' या निष्ठेस गांधीजी वर्णाश्रमधर्माचें रहस्य समजत होते व या रहस्यांत सर्व प्रकारच्या समाजसेवेची व श्रमकार्याची प्रतिष्ठा सारखीच आहे, हे तत्त्व अंतर्भूत झालेलें आहे असें ते मानीत. समाजाची सेवा कोणत्याही प्रकारानें केली तरी त्या सर्व प्रकारच्या सेवेची प्रतिष्ठा सारखीच असली पाहिजे, इतकेंच नव्हें तर त्या सेवेबद्दल मिळणारें आर्थिक वेतनहि सारखेंच असले पाहिजे असा त्यांचा वर्णाश्रमधर्म होता. ते जसे 'वर्णाश्रमधर्म मला मान्य आहे' असे म्हणत होते तसेच ते प्रथमपासून असेंहि म्हणत होते कीं डॉक्टर आणि वकील, शेतकरी आणि कामकरी, तसेंच न्हावी आणि भंगी या सर्वांची सामाजिक प्रतिष्ठा सारखीच असली पाहिजे, इतकेंच नाहीं तर त्या सर्वांना समाजाकडून मिळणारे वेतनहि सारखेंच असलें पाहिजे. सर्व श्रमप्रकारांच्या समान प्रतिष्ठेचें, समान वेतनाचें हें तत्त्व त्यांनीं सत्याग्रहांत व सर्वोदयवादांत आधारभूत मानिलें असल्यामुळें हिंदूंच्या परंपरागत वर्णाश्रमधर्माच्या कल्पनेंत सत्याग्रहानें सामाजिक व आर्थिक क्रांतीचें बीज रोविले. ही सामाजिक व आर्थिक समानतेची वृत्ति व तिच्यावरील निष्ठा हें आधुनिक भारतीय संस्कृतीचें वैशिष्ट्य बनलें असून त्या वैशिष्ट्यामुळेंच आधुनिक भारतानें लोकशाही व समाजवाद या समाजघटनेच्या ध्येयांना मान्यता दिली आहे. तसेंच गांधीजींनीं स्पृश्यास्पृश्य सर्व जातींत रोटीबेटीव्यवहार सुरू करून जातिभेद-भावनेलाहि तिलांजली दिली आहे.

त्याचप्रमाणें धर्मभावना व अध्यात्मवृत्ति यांना सर्वधर्म-समन्वयाचे अधिष्ठान वेदान्ताच्या आधारें दिल्यामुळें भारतीय राष्ट्र हें आतां केवळ हिंदु राष्ट्र उरलेले नसून ते सर्वधर्मसमन्वयवादी राष्ट्र बनलें आहे. भारत राष्ट्र हे 'secular' आहे असा इंग्रजी शब्द जेव्हां वापरतात तेव्हां त्याचा अर्थ हें राष्ट्र धर्महीन किंवा निधर्मी आहे असा नसून तें राष्ट्र सर्वधर्मसमन्वयी आहे व त्यांतील राज्य सर्व धर्मांचा व सर्व जीवननिष्ठांचा समबुद्धीनें प्रतिपाळ करील असा अभिप्रेत आहे. 'सर्व धर्मांचा व सर्व जीवननिष्ठांचा' हे शब्द बुद्धिपुरस्सर योजिलेले आहेत. त्यांत निरीश्वरवाद्यांची निरीश्वरवादावरील निष्ठा ही सुद्धां राज्यसंस्थेने संरक्षण करण्याची वस्तु आहे असा अर्थ गृहीत धरलेला आहे. ज्याला जें अंतिम सत्य वाटतें त्याची त्या सत्यावरील निष्ठा ही ईश्वरवाद्यांच्या ईश्वरनिष्ठेइतकीच पवित्र, पूज्य व संरक्षणीय निष्ठा होय असें

सत्याग्रही तत्त्वज्ञान आहे. अशा निरीश्वरवाद्यांचा समावेश सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत व्हावा म्हणूनच आपण 'सत्य हाच परमेश्वर अथवा परमब्रह्म' अशी नवी शब्दयोजना अनेक वर्षांच्या विचारानंतर स्वीकारिली असें स्पष्टीकरण म.गांधींनीं केलेलें आहे. कोणाहि नागरिकाला कोणतीहि जीवननिष्ठा देणें हे येथील राज्यसंस्थेचें कर्तव्य नसून प्रत्येक नागरिकाच्या प्रामाणिक जीवननिष्ठेचें इतरांच्या उपद्रवांपासून संरक्षण करणें हेच येथील राज्याचें कर्तव्य आहे. कोणतीही विशिष्ट जीवननिष्ठा इतरांना पटवून देतां येईल पण तिची सक्ती करतां येणार नाहीं. ईश्वरवादी असोत किंवा निरीश्वरवादी असोत, मूर्तिपूजक असोत किंवा अमूर्तीची उपासना करणारे असोत – सर्वांना सारखें संरक्षण दिलें जाईल. पण अमूर्ताच्या उपासकाला मूर्तिपूजकांच्या मूर्ती फोडण्याचें स्वातंत्र्य मिळणार नाहीं. तसेंच आपल्या मूर्ती व त्यांची पूजा कोणासहि इतरांवर लादतां येणार नाहींत. येथील राज्य अशी सक्ती करणारांचें समबुद्धीनें पारिपत्य करील. सर्वांना केवळ भौतिकवादी बनविणें किंवा सर्वांना 'अध्यात्मवादाची दीक्षा देणे' हेंहि येथील राज्यकर्त्यांचें कर्तव्य नाहीं. सर्वांचें समबुद्धीनें संरक्षण करणें आणि कोणावरहि कोणाची सक्ती चालूं न देणें हेंच या राष्ट्राचें ब्रीद असून, या ब्रीदाची उभारणी प्रत्येकास अहिंसेनें सत्याची उपासना करण्यास स्वातंत्र्य असावें या सत्याग्रही निष्ठेवर झालेली आहे. या सत्याग्रही निष्ठेमुळें राष्ट्र आतां हिंदु राष्ट्र, मुसलमान राष्ट्र, ख्रिस्ती राष्ट्र किंवा पारशी राष्ट्र अथवा बौद्ध राष्ट्र उरलेलें नाहीं. प्रत्येकाला आपापल्या निष्ठेस व सत्यास उपासितां यावें असें हें एक असामान्य व अभिनव राष्ट्र बनलें आहे. यांतून जातिभेद, धर्मभेद व आर्थिक वर्गभेद कायमचे नष्ट झाले पाहिजेत अशी आमची निष्ठा बनली आहे.

वेदान्त, समाजक्रान्ति आणि अहिंसा

भारतीय संस्कृतीचा इतिहास अवलोकन केल्यास असें दिसून येतें कीं, भारतांत समाजक्रांतीचें प्रयत्न प्राचीन काळीं अहिंसावादी बौद्धांनी व जैनांनीं केले. या समाजक्रांतीला विरोध करण्याचें कार्य वैदिक अभिमान्यांनी केले. प्रथमतः बौद्धधर्म हा हिंदुधर्माहून भिन्न असा धर्म नसून उपनिषदांतील वेदान्ताचा आधार घेऊन समाजक्रांति करणारा एक संप्रदाय होता. पुढे ब्राह्मणांनी बौद्धांना वैदिक संस्कृतींतून दूर लोटलें आणि वेदान्ताला समाजक्रांतीपासून पराङ्मुख केले. शंकराचार्यांच्या काळापासून वैदिक संस्कृति ही समाजक्रांतीपासून कायमची पराङ्मुख झाली. शांकर वेदान्तांतील अद्वैत तत्त्वज्ञान वेदप्रामाण्याच्या बंधनांत गुरफटून गेलें आणि वेदान्तानें वर्णाश्रमधर्मातील उच्चनीय भाव, सामाजिक विषमता आणि हिंसावाद यांना व्यवहारक्षेत्रांत मान्यता दिली. यानंतर मध्ययुगीन साधुसंतांनीं वेदान्ताला अहिंसावृत्तीचें व समतावृत्तीचें महत्त्व पटवून देण्याचा प्रयत्न केला. पण तेंहि कार्य अपुरेंच राहिलें. तें साधुसंतांचें कार्य पुरें करण्याचा आणि वेदान्ताला समाजक्रांतिकारक व अहिंसावादी स्वरूप देण्याचा मान म. गांधींनीं मिळविला. यामुळे सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत वेदान्ताचें अद्वैतदर्शन, साधुसंतांची अहिंसावृत्ति व समता आणि आधुनिक युरोपांत निर्माण झालेली सामाजिक क्रांतिवृत्ति यांचा सुंदर समन्वय झालेला दिसून येतो. या सर्व समन्वयाची तर्कशुद्ध मांडणी व मीमांसा अद्याप झालेली नसली तरी आचार्य विनोबा यांनीं तें कार्य करण्यास आरंभ केला असून त्यासाठीं त्यांनीं बुद्धगया येथें एक समन्वय आश्रमहि स्थापन केला आहे. या समन्वयाश्रमांत वेदांत आणि अहिंसादर्शनें यांचा समन्वय करण्याचें कार्य जसें होणार आहे तसेच व्यक्तिवाद विरूद्ध समाजवाद आणि राष्ट्रवाद विरूद्ध मानवतावाद असे जे निरनिराळे वाद आधुनिक युरोपांत उगम पावून आधुनिक भारतांत आले आहेत त्या सर्वांचा समन्वयहि करण्याचे प्रयत्न सुरू होणार आहेत. सत्याग्रही वृत्तीचा आश्रय केलेल्या आधुनिक भारतानें भारतांतून एके काळी निर्वासित झालेल्या बुद्धधर्माच्या अनुयायांना व बुद्धाच्या शिष्यांना गौरवाचें स्थान दिलें आहे. बुद्धधर्मीय सम्राट् अशोक याचें धर्मचक्र भारतीय ध्वजाचें चिन्ह बनलेलें आहे आणि शांततेची अहिंसक समाजक्रांति हें भारताचें नियोजित व अंगीकृत कार्य बनलेलें आहे. या दृष्टीनें विचार केल्यास अठराव्या शतकाच्या अखेरीस परतंत्र बनलेला भारत आणि विसाव्या शतकाच्या मध्यास स्वतंत्र बनलेला भारत यांची संस्कृति एकच असली तरी तिचा कायापालट झाला असून तिच्यांत आंतरबाह्य क्रांति घडून आलेली आहे. या क्रांतीचें श्रेय राममोहन रॉय यांच्यापासून गांधीजींपर्यंत होऊन गेलेल्या सर्व प्रकारच्या क्रांतिकारकांना असलें तरी त्या सर्वांच्या कार्यावर गांधीजींनी मुकुट चढविला असें म्हटलें तर त्यांत कोणतीहि अतिशयोक्ति होणार नाहीं. भारतीय संस्कृतीला आजच्या जगांत जें मानाचें स्थान व प्रतिष्ठा लाभली आहे त्याचें श्रेय म. गांधींनाच आहे. ही संस्कृति मानवाला सर्व प्रकारच्या दास्यांतून, विषमतेंतून व बंधनांतून मुक्त करण्याचा प्रयत्न करीत असून शासनमुक्तीच्या ध्येयाचा खरा मार्ग दाखवीत आहे. मानवाला पुनः एकदां "धिग् बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजोबलं बलम्" असा संदेश देऊन नवे जग निर्माण करूं पाहणारे ऋषी राष्ट्रांत निर्माण होत आहेत हा या राष्ट्राचा महिमा नव्हे काय? असे ऋषि केवळ एका राष्ट्राचा किंवा एका धर्माचा उद्धार करून थांबत नाहींत. ते सर्व जगाला नवें जग निर्माण करण्याचा मार्ग दाखवीत असतात. कारण

त्यांना मानवधर्माचीं सनातन तत्त्वें अवगत असतात. अथवा आपल्या तपश्चर्येनें तीं तत्त्वें ते अवगत करून घेतात व जुन्या जगात क्रांति घडवून नवे जग निर्माण करतात. तसें करण्यांत त्यांचा हेतु अव्यभिचारी सत्यनिष्ठा व निर्मम प्रेम यांहून दुसरा कोणताहि नसतो.

☼ ☼ ☼

... पान क्रमांक ९७ वरून चालू

यापासून समाजाचें हित होण्यापेक्षां अनहितच अधिक होईल. अशा रीतीनें विचार करू लागल्यामुळें आमच्या समाजरचनेंतील सर्व अन्याय व सर्व विषमता यांचेंहि समर्थन पूर्वजन्मांतील पापपुण्यांचा काल्पनिक आधार घेऊन आम्हीं करूं लागलों. यामुळें स्त्रिया, शूद्र आणि अतिशूद्र यांच्यावरील अन्याय आम्ही समर्थनीय किंवहुना न्याय्य आहेत असेंच ठरविलें. आतां तरी ही विचारसरणी सोडली पाहिजे असें मला वाटतें.

– **शं.द. जावडेकर**, इस्लामपूर

☼ ☼ ☼

... पान क्रमांक १०५ वरून चालू

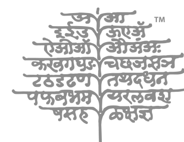
जुलुमांविरुद्धहि उपयोगी पडतें. समाजांतील सर्व प्रकारच्या संस्थांच्या शुद्धीकरणास जसा त्याचा उपयोग होऊं शकतो, तसाच त्याचा उपयोग ही कर्तव्यें करीत असतां आत्मोन्नति साधण्यासहि होऊं शकतो. आत्मोन्नतीचें अनुसंधान यत्किंचितहि न सुटतां, जर जगांतील अन्यायाविरुद्ध सतत झगडत राहण्याचें कोणतें एक साधन असेल, तर तें सत्याग्रह हेंच होय. "माम् अनुस्मर युध्य च" हें भगवद्‌गीतेंतील वर्णन जर कोणत्या युद्धास यथार्थतेनें लागूं पडणें शक्य असेल तर तें म. गांधींनीं आधुनिक मानवाला दाखवून दिलेल्या या सत्याग्रहयुद्धासच होय. आधुनिक मानवापुढील आंतरराष्ट्रीय युद्धें आणि राष्ट्रांतर्गत वर्गयुद्ध यांनी निर्माण केलेल्या समस्या सोडवून दाखवून स्वतंत्रतेचें, समतेचें व बंधुभावनेचें युग निर्माण करण्याचें सामर्थ्य कोणत्या एका क्रान्तिशास्त्रांत वसत असेल, तर तें या सत्याग्रही क्रांन्तिशास्त्रांतच होय.

☼ ☼ ☼

आधुनिक युगपुरुष महात्मा गांधी

महात्मा गांधी हे एक आधुनिक काळांतील युगपुरुष होऊन गेले, या गोष्टीचें यथार्थ आकलन अद्यापि आमच्या बुद्धीला झालेलें नाहीं. विशेषतः महाराष्ट्रांतील बुद्धिमंतांना अद्यापि या विभूतीचें खरें श्रेष्ठत्व समजलेलें नाहीं. महात्मा गांधींच्या जयन्तीच्या निमित्तानें आपण तें शक्य तितक्या नम्र भावनेनें आकलन करण्याचा यत्न करीत राहिलें पाहिजे. महाराष्ट्रांतील बुद्धि आपल्या पूर्व इतिहासावरच अद्यापि खिळलेली आहे. कोणत्याहि प्राचीन राष्ट्रांनीं प्रगतीच्या दिशेनें धांव मारण्यापूर्वी आपल्या पूर्वजांच्या उज्वल इतिहासाकडे बुद्धीची दृष्टि वळवून त्यापासून आपल्या कालास अनुरूप असा नवा इतिहास निर्माण करण्याची स्फूर्ति संपादन करावी, ही गोष्ट फारच स्तुत्य आहे. परंतु नवा इतिहास निर्माण करण्याची स्फूर्ति संपादन करण्यासाठीं पूर्वजांच्या स्फूर्तिप्रद इतिहासाकडे वळविलेली दृष्टि जर तेथेंच खिळून राहिली आणि पूर्वजांच्या गुणांचें संकीर्तन करण्यांत चालू इतिहासांत पुरुषार्थ करण्याचें कर्तव्य आपण विसरूं लागलों, तर आपल्या इतिहासाचें सिंहावलोकन करण्यापासून आपली उन्नति न होतां आपला अधःपात होण्याचाच संभव अधिक आहे. लोकमान्य टिळकांनीं महाराष्ट्रांत शिवाजी महाराजांचा उत्सव करण्याची प्रथा पाडून त्या युगपुरुषाच्या चरित्रापासून आजच्या जगांत अवश्य असणारें नवें युग निर्माण करण्याची स्फूर्ति आपल्या देशबांधवांत निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें आमच्या इतिहासाची आणि प्राचीन संस्कृतीची थोरवी आम्हांस कळूं लागली. आपण जागृत केलेल्या या राष्ट्रीय स्वाभिमानाचा उपयोग आपले वर्तमानकालीन पारतंत्र्य नष्ट करण्याच्या कामीं नव्या परिस्थितीला अनुरूप अशीं साधनें शोधून काढून कसा करावा याचें शिक्षण लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या पिढींतील देशभक्तांना दिलें. तसें करीत असतांना सतराव्या शतकांत होऊन गेलेल्या या युगपुरुषाच्या विभूतिमत्त्वापासून आपण स्फूर्ति घेतली, तरी त्या वेळच्या परिस्थितीस अनुरूप अशीं वापरलेलीं साधनें आज आपल्या परिस्थितींत वापरण्याचा मोह धरून त्या काळाचें अंधानुकरण केल्यानें आपली मुक्तता होणार नाहीं, याची त्यांना स्पष्ट जाणीव होती. आपल्या परिस्थितींस अनुरूप अशीं स्वातंत्र्याच्या लढ्याचीं नवीं साधनें निर्माण करून आजच्या जगांत जें नवें युग प्रवृत्त करणें अवश्य झालें आहे तें नवें युग आपण प्रवृत्त केलें पाहिजे, असा आत्मविश्वास त्यांनीं लोकांत निर्माण केला. आपणांस आधुनिक काळास अनुरूप असें जें नवें लोकशाही राष्ट्र निर्माण करावयाचें आहे, तें नवें राष्ट्र राष्ट्रसभेमार्फत निर्माण केलें पाहिजे आणि आपल्या राष्ट्रास स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणारी राष्ट्रसभा ही लढाऊ राजकारण करणारी संस्था बनली पाहिजे, याच दृष्टीनें त्यांनीं राष्ट्रसभा प्रागतिक पक्षाच्या नेतृत्वांतून आपल्या राष्ट्रीय पक्षाच्या नेतृत्वाखालीं आणिली. या राष्ट्रसभेमध्यें स्वराज्यसंपादनासाठीं अविरत लढा करण्याची वृत्ति त्यांनीं जागृत केली आणि त्यानंतर त्यांचे देहावसान झाले. स्वराज्याच्या लढ्याला सन्मुख आणि उद्युक्त बनलेली राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत अशी ही संस्था आपल्या हातांत घेऊन तिच्याच मार्फत महात्मा गांधींनीं आधुनिक भारताच्या स्वातंत्र्याचा लढा लोकमान्य टिळकांच्या निधनानंतर सत्तावीस वर्षे चालवून भारताचें स्वातंत्र्य संस्थापित केलें. महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखालीं राष्ट्रसभेनें जे राजकारण लोकमान्यांच्या निधनानंतर पंचवीस-तीस वर्षे केलें त्या राजकारणाची स्थूल रूपरेषा लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या प्रज्ञाचक्षूनें बरोबर न्याहाळून ठेविली होती. पण त्यांनीं केलेला हा स्वातंत्र्यप्राप्तीचा संकल्प पुरा करून त्या स्वातंत्र्याची संस्थापना करण्याचें प्रत्यक्ष कार्य महात्मा गांधींनीच केलें. आधुनिक भारताच्या राजकीय स्वातंत्र्याचा इतिहास असा घडून आला आहे. या घटना आतां गतकालीन झाल्या असून या दोन थोर पुरुषांचें त्यांतील कार्य आणि महत्त्व आतां ठरून गेलें आहे. शिवाजीमहाराजांनीं स्थापन केलेल्या महाराष्ट्रातील स्वराज्याच्या कार्यांत शहाजी व शिवाजी यांचें जें सापेक्ष स्थान, तेंच तुलनात्मक दृष्टीनें आजच्या भारतीय स्वातंत्र्याच्या कार्यांतील लो. टिळक व म. गांधी यांचें आहे, असा भावी इतिहासाला निर्णय द्यावा लागेल. शिवाजीमहाराजांनीं केवळ महाराष्ट्रांत एक हिंदवी स्वराज्य स्थापन केलें, एवढ्यानेंच त्यांच्या मोठेपणाचें खरें महत्त्व लक्षांत येत नाहीं. तर त्यांनीं सतराव्या शतकांतील भारताच्या इतिहासांत एक नवें युग निर्माण केलें असें आपण म्हणतों. त्याप्रमाणें महात्मा गांधींनीं केवळ आधुनिक भारताला राजकीय स्वातंत्र्य

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ५, अंक १, ऑक्टोबर १९५१.]



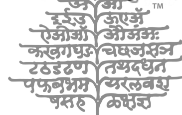


प्राप्त करून दिलें, एवढेंच म्हणून त्यांच्या कार्याची महती पूर्णपणें व्यक्त करतां येत नाहीं. याच्यापुढें जाऊन ज्या सत्याग्रही शक्तींची प्रेरणा राष्ट्रसभेच्या मागें उभी करून त्यांनीं हें राजकीय स्वातंत्र्य संपादन केलें, या सत्याग्रही प्रेरणेंतून आधुनिक जगाच्या इतिहासांत एक नवें युग निर्माण होण्याची शक्यता त्यांनीं जगाला दाखवून दिली आहे, हें आपण ओळखिलें पाहिजे. या गांधीप्रेरित नवयुगाचें स्वरूप कसें असेल याचा अंदाज आज निश्चित कोणासच करतां येणार नाहीं. तथापि, आज आपल्या राष्ट्राचें जें नेते आहेत त्यांच्या अंतःकरणांत आपण जगाच्या इतिहासाला एक नवी कलाटणी देऊं शकूं असा जो आत्मविश्वास वसत आहे, त्याची आद्यप्रेरणा म. गांधींच्या अलौकिक नेतृत्वांतच आपणांस आढळेल व तिचें श्रेय म. गांधींनांच द्यावें लागेल.

शहाजी-शिवाजी आणि टिळक-गांधी

सतराव्या शतकांतील महाराष्ट्रांत जें स्वराज्य शिवाजी-महाराजांनीं स्थापन केलें, त्यांत शहाजी व शिवाजी या दोघांनीं ज्या प्रकारची कामगिरी केली व त्या कार्यांत या दोघांच्या कार्याचें जें सापेक्ष स्थान होतें, त्याच प्रकारची कामगिरी आजच्या भारतीय स्वराज्याच्या संस्थापनेंत टिळक व गांधी यांनीं केली असून आजच्या स्वराज्यसंस्थापनेच्या कार्यांत या दोघांच्या सापेक्ष स्थानाचें महत्त्व त्यांसारखेंच गणतां येईल असें जें वर म्हटलें, त्याचा थोडा अधिक खुलासा येथे केला पाहीजे. शिवाजीच्या स्वराज्याच्या संस्थापनेच्या कार्याचा अगदीं प्रथमपासून विचार केल्यास मालोजी, शहाजी व शिवाजी या तिघांच्या कार्यांचें तें संकलित फळ गणावें लागेल. यासंबंधीं विचार करतांना तत्कालीन भारतीय राजकारणाची व विशेषतः दक्षिणेंतील राजकारणाची परिस्थिति लक्षांत घेणें अवश्य आहे. त्या वेळीं, मोंगल साम्राज्यानें सर्व उत्तर हिंदुस्थान आपल्या अंकित करून सोळाव्या शतकाच्या अखेरीस नर्मदेच्या खालीं आपले पाय पसरण्यास सुरुवात केली आणि अकबर बादशहानें वऱ्हाड, खानदेश जिंकून अहमदनगरच्या राज्याकडे आपली दृष्टि वळविली. त्याच सुमारास दक्षिणेंतील अहमदनगर आणि विजापूर यांच्यामध्यें लढाई सुरू झाली असून, त्या लढाईत मालोजी राजे हे अहमदनगरच्या राज्यांत मलिकंबराच्या आश्रयानें झपाट्यानें आपली उन्नति करून घेत होते. अशा अहमदनगरच्या पडत्या काळांत शके १५१५ म्हणजे इ.स. १५९३-९४ च्या सुमारास जगदंबेचा साक्षात्कार होऊन राज्यप्राप्तीचा वर मालोजीस मिळाला. इतिहासाचार्य राजवाडे यासंबंधीं लिहितात : "ऐतिहासिक दृष्ट्या या वराचा अर्थ असा दिसतो कीं, महाराष्ट्रराज्य स्थापन करावें अशी महत्त्वाकांक्षा या वेळीं मालोजीच्या मनांत अत्यंत अंधुक अशी उद्‌भवली". यानंतर इ.स. १६१९-२० च्या सुमारास मालोजी अहमदनगर दरबारचे एक मोठे सरदार बनून व पुणें व सुपें येथें जहागीर मिळवून बहुधा धारातीर्थी निधन पावले. पित्याकडून मिळालेल्या या वारश्याची वाढ करून शहाजीराजे यांनीं मोंगल, अहमदनगर आणि विजापूर यांच्यामधील तिरंगी सामन्याच्या परिस्थितीचा फायदा घेऊन स्वराज्यस्थापना करण्याचें प्रयत्न तीन-चार वेळां केले. यांपैकीं पुणें येथें स्वतंत्र स्वराज्य स्थापन करण्याचा त्यांनीं शिवाजीच्या मार्फत जो प्रयत्न केला तो त्यांचा स्वराज्यसंस्थापनेचा चौथा प्रयत्न होय. यासंबंधीं इतिहासाचार्य राजवाडे म्हणतात : "महाराष्ट्रातील या चौथ्या स्वराज्यसंस्थापनेचें सर्व श्रेय शिवाजीच्या पदरांत पडलें हें खरें. परंतु मूळ कल्पना व योजना शहाजीची असल्यामुळें, शहाजीलाहि ह्या श्रेयाचा वांटेकरी करणें इतिहासप्राप्त आहे. पिंगळे, अत्रे, दादाजी, पानसंवळ, रोझेकर, जेधे, बांदल हे सर्व मुत्सद्दी व सरदार शहाजीचे; जहागीर शहाजीचीं; तोफा, हत्ती, घोडे वगैरे किल्लोकिल्लीं व ठाणेठाणीं सांठविलेला जंगी सरंजाम शहाजीचा; त्यांच्या जोरावर शिवाजीनें आपली इमारत मूळ रचिली. आकाशांतून पडला आणि धांवायला लागला अशांतला कांहीं प्रकार शिवाजीचा नव्हता. बापाच्या खांद्यावर उभा राहून शिवाजी पहिल्यांदा उच्चासनस्थ झाला. निंबाळकर, मोहिते, जाधव, महाडिक, गायकवाड इत्यादि थोर मराठी कुळांशीं शहाजीचा पिढिजात शरीरसंबंध असल्यामुळें, शहाण्णव कुळांतील नामांकित मराठ्यांचें साहाय्य शिवाजीस मिळालें. तात्पर्य, दरबारी मुत्सद्दी लष्करी सरदार, लढाऊ सामान, शहाण्णव कुळींच्या जेधे आदिकरून मराठ्यांचें साहाय्य व शहाजीच्या नांवाचा दरारा व दिमाख, ह्या देणग्या शहाजीकडून शिवाजीस मिळाल्या."

अशाच प्रकारें आधुनिक भारताच्या स्वातंत्र्यसंग्रामाची पूर्वसिद्धता लो. टिळकांच्याकडून गांधींना मिळालेली होती. मालोजी, शहाजी आणि शिवाजी या तिघांनीं उत्तरोत्तर अधिकाधिक पराक्रम व पौरुष गाजवून सतराव्या शतकांत महाराष्ट्रांत मराठ्यांचें स्वराज्य निर्माण केलें आणि अखिल भारतीय राजकारणांत एक नवें युग प्रवृत्त केलें. त्याचप्रमाणें दादाभाई, टिळक आणि गांधी या तिघांनीं उत्तरोत्तर अधिकाधिक पराक्रम व पौरुष गाजवून सर्व जगाच्या इतिहासांत एक नवें युग प्रवृत्त केलें आहे. मालोजीच्या खांद्यावर शहाजी आणि त्याच्या खांद्यावर शिवाजी; तसाच प्रकार आधुनिक काळांत दादाभाईंच्या खांद्यावर टिळक आणि टिळकांच्या खांद्यावर गांधी, असा घडलेला आहे. नवें राष्ट्र निर्माण करण्यास अशाच प्रकारें दोन-तीन पिढ्यांचे प्रयत्न व आयुष्यें खर्ची पडावी लागतात असें असलें तरी, जगाच्या दृष्टीनें नवयुगप्रवर्तकाचा





सन्मान, राष्ट्रमंदिराचा अखेरचा मजला रचून त्यावर स्वातंत्र्याचा झेंडा उभारणाऱ्या विभूतीसच देण्यांत येत असतो व तें योग्यहि आहे. त्याप्रमाणें भारतीय स्वातंत्र्याच्या संस्थापनेचा आणि मानवसंस्कृतींत नवयुग प्रवृत्त करण्याचा सन्मान महात्मा गांधींच्या कर्तृत्वासच लाभलेला आहे.

युगप्रवर्तक विभूतिमत्त्व

सतराव्या शतकांतील भारतीय इतिहासांत युगप्रवर्तक विभूति म्हणून शिवाजीमहाराजांचें स्थान अढळ झालेलें आहे. त्याला कारणेहि तशींच असून तशा प्रकारचें अलौकिक विभूतिमत्त्व शिवाजीमहाराजांपाशीं नसतें तर, मालोजी व शहाजी यांनीं उभारलेलीं महाराष्ट्र-स्वराज्याची इमारत पुरी न होतां ती ढांसळूनच पडली असती! त्याप्रमाणें लोकमान्य टिळकांच्या निधनानंतर महात्मा गांधींच्या रूपानें एक जगन्मान्य असामान्य विभूति भरतखंडाच्या नेतृत्वास लाभली नसती तर, भारत स्वतंत्र बनून त्याला जगांत जें एक सन्मानाचें स्थान आज प्राप्त झालें आहे, तेंहि प्राप्त होऊं शकलें नसतें. कारण, लो. टिळकांचें राजकीय नेतृत्वांतील कौशल्य आणि परतंत्र राष्ट्राच्या वतीनें प्रस्थापित सार्वभौमसत्तेविरुद्ध त्यांनीं चालविलेल्या राजकीय लढ्यांत प्रकट झालेलें त्यांचें असामान्य धैर्य यांची केवढीहि महती असली तरी, त्यांनीं चालविलेल्या लढ्याचे स्वरूप प्रायः वैयक्तिक असेंच होतें. राष्ट्रांतील सामान्य जनतेला ब्रिटिशसत्तेविरुद्ध उघड बंड करण्यास प्रवृत्त करून, आपल्या पाठीमागून राष्ट्रसभेसारखी प्रचंड संघटना वनवासांत ओढून नेणें आणि पुन्हां तिला कायदेशीर बनवून तिच्याकडून प्रतिपक्षाशीं समानतेच्या भूमिकेवरून शिष्टाई करणें, या अलौकिक गोष्टी लोकमान्यांच्या निधनोत्तर काळांतच घडून यावयाच्या होत्या. लोकमान्यांनीं व्यक्तिशः खडतर तुरुंगवास दोन-तीन वेळां भोगिला आणि पुन्हां तुरुंगाबाहेर येऊन प्रत्येक वेळीं पूर्वीपेक्षां अधिक प्रभावी असें आपलें नेतृत्व गाजवून प्रतिपक्षाकडून १९१७ सालीं भारतीय स्वराज्याचें ध्येय अधिकृत रीतीनें मान्य करवून घेतलें; राष्ट्रीय सभा खरी राष्ट्रीय वृत्तीची बनविली; आणि स्वदेशी, राष्ट्रीय शिक्षण, बहिष्कार आणि स्वातंत्र्य अशी राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीची चतुःसूत्री आंखून दिली. पण या सर्व साधनांचा उपयोग करून म. गांधींनीं पुढील तीस वर्षांत ब्रिटिश साम्राज्याविरुद्ध जीं तीन-चार उघड बंडें उभारिलीं आणि ज्या बंडांत राष्ट्रांतील सर्व जनतेला व राष्ट्रीय सभेला गोंवून घेतलें, त्यामुळेंच ब्रिटिशांनीं भारताला वारंवार दिलेलीं अभिवचनें खरीं ठरून भारतांतून ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचें कायमचें उच्चाटन झालें.

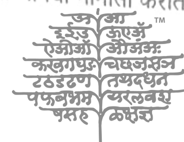
याहि बाबतींत टिळक आणि गांधी यांच्या कार्यांची तुलना अनुक्रमें शहाजी व शिवाजी यांच्या कार्यांशी तुलना करून करता येते. राजवाडे लिहितात : "शहाजीच्या इतिकर्तव्याचें साफल्य आपल्या डोळ्यांसमोर अथपासून इतिपर्यंत समग्र मांडले गेलें आहे, त्यावरून आपण निश्चयानें सांगूं शकतों कीं, शहाजीची सत्ता शककर्त्यांच्या सत्तेपैकीं नव्हती. ती मांडिलक सत्ता होती म्हणून शककर्त्री नव्हती, असा मात्र अर्थ नव्हे. शिरजोर मांडलिक सत्ता वरच्या दुर्बल अधिराजाला पदच्युत करून स्वतः अधिसत्ता बनूं शकते. परंतु त्या शिरजोर मांडलिकी सत्तेला, राष्ट्र म्हणून ज्याला म्हणतात, त्या शक्तीचें अधिष्ठान पूर्वसिद्ध असावें लागतें. ते अधिष्ठान शहाजीच्या मांडलिकी सत्तेला असावें तसें नव्हतें. शहाजीची सत्ता वैयक्तिक होती. तो असेतोपर्यंत त्या सत्तेचा शिरजोरपणा गोचर होणार; तो गेला म्हणजें तिचा शिरजोरपणाहि जाणार. अशा वैयक्तिक सत्तेच्या पायावर कालप्रवर्तकत्वाची इमारत उठूं शकत नाहीं. शककर्तृत्वाच्या इमारतीला राष्ट्रत्वाचा भक्कम पायाच लागतो. शहाजीच्या कालीं महाराष्ट्रदेशांतील मराठा समाज राष्ट्र या पदवीला पोंचला नव्हता. फक्त लोक ही पदवी त्यानें आक्रमण केली होती. आपल्या देशाचा सर्व कारभार – विशेषतः राजकीय कारभार – आपण स्वतः करणार, ही भावना ज्या समाजांतील बहुतम व्यक्तींच्या ठायीं प्रादुर्भूत झाली, तत्प्रीत्यर्थ ज्या समाजांतील लोक प्राणहि खर्चिण्यास सिद्ध झाले, तो समाज राष्ट्र या पदवीला पोहोंचला म्हणजे राष्ट्र झाला. ही भावना समाजांत जोंपर्यंत उदभवूं लागली नाहीं तोंपर्यंत समाज लोक या पदवींतच असूं शकतो... शहाजीकालीं महाराष्ट्रांतील मराठा लोकांत ही राष्ट्रीय भावना फारच थोड्या इसमांच्या ठायीं उद्‌भवली होती. असेंहि म्हटलें असतां अतिशयोक्ति होणार नाहीं कीं, राज्य करण्याची प्रबल इच्छा व तत्प्रीत्यर्थ प्राणहि वेंचण्याची तयारी फक्त एकट्या शहाजीच्या व त्याच्या कांहीं ब्राह्मण मुत्सद्द्यांच्या ठायींच तेवढी त्या कालीं प्रज्वलित झाली होती आणि ती तशीच जाज्वल्य प्रज्वलित झाली होती म्हणून तर चार यवनी पातशाहींशीं चाळीस वर्षे झगडत झगडत शेवटीं त्यानें लंगडेपांगळें कांहीं का होईना, पण स्वराज्य पैदा करण्याचें वीरकृत्य स्वतः व्यक्तिमात्रापुरतें मूर्त करून दाखविलें. ह्या वीरवृत्तीचें मराठा समाजांत अनुकरण होऊन शिवाजीच्या कालीं त्या समाजांतील बहुतम लोकांनीं स्वराज्य करण्याच्या प्रखर उत्कंठेनें प्रेरित होऊन राष्ट्र ही उच्च पदवी प्राण खर्चून पैदा केली".

शहाजी आणि शिवाजी यांच्या काळांतील जें अंतर वरील उताऱ्यांत राजवाडे यांनीं वर्णन केलें आहे, त्याच प्रकारचें अंतर टिळक आणि गांधी यांच्या काळांत भारतीय जनतेच्या मनोभूमिकेंत

पडलें होतें. लो. टिळकांनी व्यक्तिशः सरकारशीं लढा करावा आणि त्यासाठीं ते तुरुंगांत गेले तर जनतेने त्यांचे कौतुक करावे, पण त्यांच्या मागोमाग तुरुंगात न जातां घरांतच घाबरून जाऊन स्वस्थ बसावें व फार तर इंग्रजाला शिव्या द्याव्यात, इतकीच वृत्ति त्या वेळच्या भारतीय जनतेंत होती. आपल्या एकाकी तुरुंगांत जाण्यानेंहि आपण देशांतील राष्ट्रभक्ति जागृत करीत आहों व या आपल्या तपश्चर्येनें याच्यापुढें जनतेंतील राष्ट्रवृत्ति जागृत होऊन पुढाऱ्याच्या पाठीमागून लक्षावधि लोक तुरुंगांत जाण्यास तयार होतील, असें दृश्य टिळकांना मनश्चक्षूनें पाहातां येत होतें. पण तें दृश्य त्यांना आपल्या हयातींत चर्मचक्षूंनीं पाहातां आलें नाहीं. यासंबंधीं कोल्हापूरचे प्रो. हरि भिकाजी करमरकर यांची एक आठवण मुद्यास लागू म्हणून देत आहे. प्रो. करमरकर लिहितात : "१९०४-०५ सालीं या थोर पुरुषाच्या भेटीचा सुयोग आला..." मी म्हणालों : "आपण रात्रंदिवस जी एवढी प्रचंड खटपट करतो ती आपल्या देशाचें भाग्य पुढें खात्रीनें उदयास येईल या भावनेनें करतां कीं काय?" उल्लसित वृत्तीनें व आत्मविश्वासपूर्वक लोकमान्य म्हणालें : "तुम्हांला ही शंका तरी कशी येते? अहो, India is going to be regenerated and her future would be as splendid as it was in ancient days". "आपण काय वाटेल तें लिहून व बोलून एकटे कैदेंत गेल्यानें हें घडून येणार आहे असें आपणांस वाटतें काय!" असा प्रश्न मी करतांच ते म्हणाले : "माझ्यासारखा एकादाच तुरुंगांत जाऊन काय होणार, हें खरें. लाख दोन लाख गेले पाहिजेत, तेव्हां कोठें जरा हालचाल होईल व मग सरकारची झोप उतरेल; पण याचा उपक्रम कोणी तरी करावयास पाहिजे ना? तेवढें काम आमचें आहे".

वरील प्रश्नोत्तरांवरून लोकमान्य टिळकांच्या वेळच्या परिस्थितीचें व त्यांच्या कार्याचें महत्त्व बरोबर लक्षांत येईल. राष्ट्रांतील सामान्य जनतेंत राष्ट्रभावना पुरेशी निर्माण झालेली नाहीं, अशा परिस्थितींत त्यांना काम करावें लागल्यामुळें, "अंगीकृत कार्य मीच तडीस नेईन व माझ्या प्रयत्नांचें फल मला स्वतःला दिसेल; मीच स्वातंत्र्याची संस्थापना करण्यासाठीं जन्माला आलों आहे" अशा प्रकारची अवतारी पुरुषांची आत्मप्रत्ययी भाषा टिळकांच्या किंवा शहाजीच्या तोंडांतून येत नसें. पण ही नवयुगप्रवर्तक अवतारी पुरुषाची भाषा शिवाजी किंवा गांधी यांच्या तोंडून वारंवार निघत असें. या बाबतींतसुद्धा शहाजी व शिवाजी यांच्या मनोवृत्तींतील अंतर राजवाडे यांनीं मोठ्या मार्मिकपणानें वर्णन केलें आहे व तेंहि वर्णन थोड्याफार फरकानें टिळक व गांधी यांना लागूं पडण्यासारखें आहे : "शहाजी आपली कुलदेवता अंबाबाई व कुलदेव शिखरशिंगणापूरचा महादेव यांचें स्मरण संकटसमयीं करीत असें. परंतु शिवाजीप्रमाणें अंबाबाई किंवा शंभूमहादेव त्याच्या अंगात येऊन त्याच्या तोंडून भविष्यवाणी कधी वदवीत नसे. बाप-लेकांत महदंतर जें होतें तें हेंच होतें. आपल्याला अंबाबाई व शंभूमहादेव प्रसन्न आहेत व त्यांच्या वरदहस्तानें स्वधर्म रक्षिण्यासाठी स्वराज्यस्थापना आपणांस अवश्य कर्तव्य आहे, ही शिवाजीची भाषा शहाजीच्या तोंडून कधीं निघालीं नाहीं. हें मंत्रसामर्थ्य शिवाजीसारख्या राष्ट्ररचना करणाऱ्या जादूगाराच्या ठायींच संभाव्य होतें... हे अतिमानुष लोक सामान्य देवधर्माच्या वरचे होते. अंबाबाईच काय, कोणतेहि दैवत शिवाजीच्या तोंडून भविष्य बोलण्यांत अभिमान मानतें!"

"हिंदी स्वातंत्र्याचा प्रश्न आपण शोधून काढलेल्या निःशस्त्र क्रांतीच्या मार्गानेंच सुटूं शकेल आणि तो तसा सोडवून दाखविणें हेंच माझें जीवितकार्य आहे" अशा प्रकारची भाषा बोलतच म. गांधी दक्षिण-आफ्रिकेंतील सत्याग्रहाचा लढा यशस्वी करून १९१५ सालीं हिंदुस्थानच्या किनाऱ्यावर येऊन उतरले. तत्पूर्वी १९०९ सालींच त्यांनीं *हिंद स्वराज्य* या नांवाचे पुस्तक लिहून आपली ही निष्ठा त्यांत प्रकट केली होती. ते हिंदुस्थानांत आल्यापासून लो. टिळक व ना. गोखले या दोघांनीं त्यांचें खरें माहात्म्य ओळखलें होतें. मात्र टिळकांच्या व गोखल्यांच्या अनुयायांना व शिष्यांना गांधीजींचें हें माहात्म्य केव्हांच ओळखतां आलें नाहीं. थोर नेते आणि त्यांचे शिष्य म्हणविणारे सामान्य बुद्धीचे अनुयायी यांच्यांतील दृष्टिकोनाचा हा फरक कांहीं नवा नाहीं. कोणत्याहि राष्ट्राच्या किंवा समाजाच्या क्रांतिकारक अवस्थेंत अशा प्रकारचें असामान्य युगप्रवर्तक नेते निर्माण होत असतात, व तसे ते होतात तेव्हांच त्या कालास अनुरूप अशी क्रांति घडत असते. शिवाजी, क्रॉम्वेल, गांधी अथवा लेनिन हे अशा कोटींतील असामान्य नेते होत. त्यांच्या तोंडून नवयुगप्रवर्तकाची आत्मप्रत्ययी भाषा निघत असते. अशा प्रकारची आत्मप्रत्ययी भाषा बोलणारे पुढारी जर खरोखर भौतिक दृष्टीनें यशस्वी झाले, तर त्यांची ती भाषा ही खऱ्या आत्मप्रत्ययाची ठरत असते. त्यांच्या वेळच्या भौतिक, सामाजिक व राजकीय परिस्थितींशीं ते इतके अंतःकरणानें समरस झालेले असतात कीं, जणूं काय ती सभोंवारची परिस्थितीच त्यांच्या तोंडून ती भाषा वदवीत असते! असे लोक जर ईश्वरनिष्ठ असतील, तर ते आपल्या तोंडून ईश्वरच ही वाणी बोलवीत आहे असें मानतात व तसें बोलतात. जर ते भौतिक शास्त्रीय निष्ठेचे असतील, तर ते "माझ्या तोंडून भौतिक परिस्थितीच बोलत आहे" अशी आपल्या आत्मप्रत्ययी भाषेची मीमांसा करीत असतात.



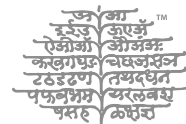


अनुक्रमणिका

आपल्या कार्याशीं आणि आपल्या आसमंतात परिस्थितीशीं ते इतकें समरस झालेले असतात कीं, त्यांचें पृथक् स्वत्व विलीनच झालेले असतें! सामान्य मनुष्याच्या अंतःकरणांत विकृति उत्पन्न करणारे अहंकार आणि ममत्व हे दोष त्यांनीं बहुतेक नष्ट केलेले असतात. ते केवळ आपणांस प्रतीत होणाऱ्या सत्याचा अनुवाद करीत असतात. म्हणूनच त्यांची ही आत्मप्रत्ययाची भाषा अहंकाराची निदर्शक नसून सत्यनिष्ठेची द्योतक ठरत असते. पण अशाहि क्रांतिकारक अथवा नवयुगप्रवर्तक युगपुरुषांना आकलन झालेलें अथवा प्रतीत होणारें सत्य हें निरपेक्ष वास्तविक सत्य असतेंच असेंहि खात्रीनें म्हणतां येत नाहीं. पण ते कांहीहि असलें तरी, त्यांना प्रतीत झालेलें अथवा प्रतीत होणारें सत्य हें त्या विशिष्ट वेळीं मूर्तस्वरूपास येण्याचा काळ प्राप्त झालेला असतो आणि म्हणूनच हे युगपुरुष बऱ्याच अंशानें त्या सत्याचा अवतार जगांत घडवून आणण्यास सहाय्यभूत होत असतात. त्यांना प्रतीत होणारें सत्य त्यावेळीं सर्व समाजाच्या अंतःकरणांत मंद स्वरूपांत का होईना पण प्रतीत होत असतें. सामान्य जनतेच्या अंतःकरणांतील स्वार्थ, अहंकार इत्यादि हीन मनोवृत्तींमुळें तें सत्य दडपलें गेलेलें असतें. हें दडपण क्षणभर दूर करून त्या सत्याचा प्रभाव सर्व समाजावर पाडण्याचें महत् कार्य असे निःस्वार्थी व निरहंकारी थोर पुरुष करीत असतात व त्यांनीं तसें केल्यामुळेंच त्यांना नवयुगप्रवर्तकाची पदवी मिळत असते.

शिवाजी-युग आणि गांधी-युग

आतां सतराव्या शतकामध्यें शिवाजीमहाराजांनीं निर्माण केलेलें भारताच्या इतिहासांतील नवें युग आणि आधुनिक भारताला लोकशाही राष्ट्रीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून देऊन गांधींनीं जगाच्या इतिहासांत प्रवर्तित केलेलें नवें युग, यांतील साम्य व भेद यांचा थोडा विचार येथें केला पाहिजे. सोळाव्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास अकबरानें भारतांत एक नवें युग निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. कबीर आणि नानक यांनीं जें सर्व धर्मांचें अद्वैत उपदेशिलें त्या उपदेशाच्या आधारावर अकबरानें हिंदुस्थानांत सर्व धर्मांचें समत्व ओळखणारी व त्याचा आधार घेणारी राज्यसंस्था निर्माण केली. हिंदु व मुसलमान संस्कृतींच्या ऐक्यावर आधारलेले व अकबरानें राजकीय क्षेत्रांत मूर्त स्वरूपास आणिलेलें हें नवें युग सुमारें शंभर वर्षें प्रभावी ठरलें. पण हिंदू व मुसलमान या दोन्हीहि संस्कृतींतील धर्मनिष्ठांनीं त्या युगांत जाण्याचें नाकारिलें. यानंतर शंभर वर्षांनीं औरंगजेबानें सर्व हिंदुस्थान पादाक्रांत करून त्याला इस्लामी राष्ट्राची दीक्षा देण्याचा दुराग्रह धरिला. यांत त्याचा व त्याच्या साम्राज्याचा अंत झाला! हा अंत करून सर्वधर्मसहिष्णु असें नवें युग निर्माण करण्याचा प्रयत्न शिवाजीमहाराजांनीं सतराव्या शतकाच्या मध्यावर केला. हा प्रयत्न करीत असतांना त्यांनीं, अकबरानें ज्या गोष्टी केल्या होत्या त्या आत्मसात् करून, आपलें नवें राज्य उभारण्याचें ठरविलें. आपल्या राज्यांत सरंजामशाही किंवा जहागीर-पद्धति निर्माण होऊं नये, हें अकबराचें राजकीय सूत्र आणि भारतीय संस्कृतीचें सर्वधर्मसहिष्णुतेचें परंपरागत तत्त्व या दोहोंच्या आधारावर त्यांनीं आपल्या स्वराज्याची इमारत उठविण्याचा संकल्प केला. त्यापैकीं सर्वधर्मसमत्वाचें धोरण जरी मराठ्यांनीं अखेरपर्यंत सोडिलें नाहीं, तरी सरंजामशाही किंवा जहागिरी निर्माण करूं नयेत, हें तत्त्व शिवाजीच्या निधनानंतर पांच-दहा वर्षांतच मराठ्यांनी धुडकावून लाविलें. यासंबंधीं रियासतकार सरदेसाई यांचा पुढील उतारा फार मननीय आहे : "जहागीर कोणास तोडून द्यावयाची नाहीं असा जो शिवाजीनें कडक नियम घालून दिला होता, तो सर्व लयास जाऊन मराठी राज्याचें नुकसान झालें. आपत्प्रसंगानें कांहीं अल्पकाळ मराठ्यांनीं एकजुटीनें वागून बादशहाला विरोध केला. पण तेवढ्यानें खरी राष्ट्रीय भावना लोकांच्या मनांत उत्पन्न झाली नाहीं. जो तो स्वार्थाकरितां धडपडत होता! महाराष्ट्रीयांचा हा स्वभावच बनला. लालुचीशिवाय ते हालत नाहींत. स्वदेश, स्वराज्य यांचे संरक्षण करणें आपलें कर्तव्य आहे, असें एकाच्याहि मनांत येत नव्हतें. मोबदला घेतल्याशिवाय एकहि इसम हालत नव्हता. वरील प्रकारची भावना शिवाजीच्या वेळेस जी काय उत्पन्न झाली असेल ती लवकरच मावळली. राष्ट्रीय भावना त्या वेळीं जागृत होती असे म्हणणारांना, आमची जहागिरीची पद्धत हेंच खासें उत्तर आहे! लोक कर्तव्य करते तर लालुचीची जरूर काय होती? आणि शिवाजीची एवढी विशिष्ट पद्धत मोडावी का लागती? प्रत्यक्ष ताराबाईचेंच उदाहरण पुढें वरील विधानाच्या सत्यतेस उपयोगी पडेल". अखेरीस शिवाजीनें स्थापन केलेलें मराठ्यांचें राज्य सरंजामशाहीच्या पूर्ण आहारीं गेलें. आणि त्यानें स्थापन केलेल्या हिंदवी स्वराज्याचा शंभर वर्षे विस्तार होत जाऊन जरी मराठी साम्राज्यानें सर्व भारताचा ग्रास केल्याचा आभास अठराव्या शतकाच्या अखेरीस दहावीस वर्षे झाला, तरी त्यापुढील दहा-वीस वर्षांतच शिवाजीनें निर्माण केलेल्या युगाचा अंत करून इंग्रजांनीं भारतांत एक नवें युग निर्माण केलें. मराठी साम्राज्याचा अंत सरंजामशाहीनें झाला. एवढेंच नाहीं तर, शिवाजीपासून नाना-महादजींपर्यंत जे महाराष्ट्राचें नेते झाले त्यांपैकीं कोणासहि तत्कालीन जगांत ब्रिटिश व फ्रेंच राष्ट्रांत ज्या क्रांतिकारक घडामोडी होऊन मानवसंस्कृतींत एक नवें युग निर्माण होत होतें त्याची यत्किंचितहि कल्पना नव्हती. ही उणीव





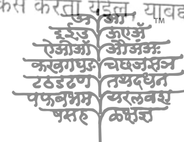
शिवाजीमहाराजांनी प्रवर्तित केलेल्या भारतीय नवयुगांत आरंभापासून अखेरपर्यंत होती म्हणूनच तें नवयुग जगाच्या इतिहासांत अपेशीं ठरलें. हा मराठी साम्राज्याच्या इतिहासाचा खरा बोध आहे. शिवाजीच्या काळीं क्रॉम्वेलच्या नेतृत्वाखालीं इंग्रज लोक लोकशाहीचें नवें युग निर्माण करीत होते. त्याची दखल त्याला किंवा त्याच्या समकालीन हिंदू, मुसलमान राज्यकर्त्यांना व मुत्सद्द्यांना नव्हती. हेंच अज्ञानाचें आवरण हिंदू व मुसलमान संस्कृतींच्या भोंवती नाना, महादजी व टिपू सुलतान यांच्या काळापर्यंत कायम होतें. क्रॉम्वेल काय करतो याचें ज्ञान जसें शिवाजीला किंवा रामदासांना नव्हतें, त्याप्रमाणें नेपोलियन काय करीत आहे याचें ज्ञान व फ्रेंच राज्यक्रांति ही काय चीज आहे याची कल्पना नाना व महादजी किंवा टिपू सुलतान यांपैकीं कोणासच नव्हती. त्यामुळें या सर्वांच्या माना इंग्रजांनीं मुरगळावयाच्या कीं फ्रेंचांनीं मुरगळावयाच्या एवढाच प्रश्न अठराव्या शतकाच्या अखेरीस जगाच्या दृष्टीनें उरलेला होता! त्या प्रश्नाचें उत्तर १८१५ सालीं नेपोलियनचा पाडाव करून इंग्रजांनीं दिलें. आणि १८१८ सालीं दुसऱ्या बाजीरावास ब्रह्मावर्तास हांकून देऊन पुण्याच्या शनिवारवाड्यावर आणि दिल्लीच्या लाल किल्ल्यावर युनिअन जॅक फडकावून इंग्रज भारतांत सार्वभौम बनले.

महात्मा गांधींचें इतिहासज्ञान

ब्रिटिशांच्या सार्वभौम सत्तेचे चिन्ह जें युनिअन-जॅक तें खालीं उतरवून त्या ठिकाणीं आधुनिक भारताचा अशोकचक्रांकित तिरंगा झेंडा उभारण्याचें श्रेय महात्मा गांधी व त्यांच्या नेतृत्वाखालीं पण आपल्या अधिकारानुसार स्वतंत्र बुद्धिनें ब्रिटिशांशीं स्वातंत्र्याचा संग्राम चालविणारी राष्ट्रसभा यांनीं मिळविलें. हें श्रेय प्राप्त करून घेणाऱ्या राष्ट्रसभेला व तिचें नेतृत्व करणाऱ्या गांधींना आजच्या जगांतील घडामोडींचें यथार्थ ज्ञान झालेलें होतें. इतकेंच नव्हें तर, गेल्या तीनशें वर्षांत ज्या नवयुगप्रवर्तक अशा तीन क्रांत्या ब्रिटन, फ्रान्स आणि रशिया या राष्ट्रांत घडून आल्या त्यांच्या इतिहासापासून जो बोध घेणें अवश्य होतें तो बोध घेऊनच महात्मा गांधी व राष्ट्रसभा यांनीं आधुनिक भारताची निर्मिती केली आहे. महात्मा गांधी एके ठिकाणीं म्हणतात : "मीं (दक्षिण आफ्रिकेंत), तुरुंगामध्यें असतांना, कार्लाइलचें फ्रेंच राज्यक्रांतीवरील पुस्तक वाचिलें आणि पंडित नेहरू यांच्यापासून रशियांतील क्रांतीचाहि इतिहास समजून घेतला. त्यावरून माझी अशी खात्री झाली आहे कीं, या क्रांत्या हिंसक साधनांनीं केल्या असल्यामुळें त्यांना लोकशाहीचें ध्येय मूर्त स्वरूपास आणण्यांत यश मिळालें नाहीं, अनत्याचारी मार्गांनीं संस्थापित होणारी जी लोकशाही माझ्या डोळ्यांपुढें आहे, तींत सर्वांना समान स्वातंत्र्य लाभेल. प्रत्येकास आपल्या जीवनावर प्रभुत्व गाजविता येईल". दुसऱ्या एका ठिकाणीं ते लिहितात : "खऱ्या लोकशाहीचा उदय अनत्याचारांतूनच होऊं शकेल. अनत्याचाराच्या अधिष्ठानावरच जागतिक संघराज्य उभारतां येईल आणि जागतिक व्यवहारांतून हिंसेचें पूर्णपणें निर्मूलन करतां येईल". गांधींना आमचे महाराष्ट्रीय इतिहाससंशोधक "अनैतिहासिक परुष", म्हणजे इतिहासापासून योग्य तो वोध न घेणारा पुरुष, असें म्हणत असतात. परंतु म. गांधींचें वरील उद्‌गार जर बरोबर समजून घेतले, तर मानवी इतिहासापासून योग्य तो वोध घेऊन मानवसंस्कृतींत नव्या युगाला साजेसें नवें राजकारण आपल्या प्रतिभेनें आकलन करणारा आणि त्याचें शक्य तितकें आचरण करून आपल्या राष्ट्राकडूनहि त्यास अनुरूप असें आचरण बऱ्याच मर्यादेपर्यंत करवून घेणारा एक असामान्य ऐतिहासिक पुरुष असेंच भावी इतिहासकाराला गांधींच्या संवंधीं लिहावें लागेल, असें माझें स्वतःचें नम्र मत आहे. शिवाजीमहाराजांच्या कालापासून तों टिळकांच्या निधनापर्यंत ज्या ज्या क्रांतिकारक घटना जगांत घडून आल्या त्यांतील लोकशाही व समाजवाद यांसारखी सत्-तत्वें आत्मसात् करणारा आणि त्या तत्त्वांना मूर्त स्वरूप देण्यासाठीं केलेल्या क्रांतिकारकांच्या प्रयत्नांतील दोष टाळून आपल्या राष्ट्रांतील राजकीय क्रांति घडविणारा असा आजच्या जगांतील असामान्य राजकीय नेता आणि साक्षात्कारी क्रांतिकारक संत, असें विविध वर्णन महात्मा गांधींचें करावें लागेल.

पूर्वीचे जहागिरदार व आजचे भांडवलदार

महात्मा गांधींनीं स्वतः सरंजामशाहीप्रमाणें भांडवलशाहीचेंसुद्धां निर्मूलन करण्याची व एकवर्ग समाज स्थापन करण्याची क्रांति अनत्याचारी असहकाराच्या मार्गानें कशी करतां येईल तें आधुनिक भारताला दाखवून दिलें असलें, तरी अद्यापि भारतीयांनीं आपल्या राष्ट्रांतील भांडवलशाहीचें निर्मूलन केलेलें नाहीं हें खरें आहे. ज्याप्रमाणें शिवाजीनें स्थापन केलेल्या महाराष्ट्रराज्यांत त्याच्या मृत्युनंतर ताबडतोब जहागीरपद्धति उदय पावली आणि त्या जहागिरदारांनीं मराठी साम्राज्याचा आपल्या स्वार्थासाठीं बळी घेतला, त्याप्रमाणेंच आधुनिक भारतांतील भांडवलदार गांधींनीं मिळवून दिलेल्या राष्ट्रीय लोकशाहीचा प्राण घेणार कीं काय, अशी शंका आज वाटूं लागली आहे. तथापि म. गांधींनीं भांडवली लोकशाही ही खरी लोकशाही नाहीं अशी स्पष्ट जाणीव भारतीयांना करून दिलेली आहे. इतकेंच नाहीं, तर त्या भांडवलशाहीचें निर्मूलन अनत्याचारी क्रांतीनें कसें करतां येईल, याबद्दलहि लिहून





ठेविले आहे.[1] याउपर आधुनिक भारतीयांनीं आपली लोकशाही भांडवलदारांच्या हातीं दिली अथवा त्यांनीं ती फाडून खाल्ली, तर या भावी दुर्दैवी घटनेचा दोष गांधींच्याकडे जाऊं शकत नाहीं. पण इतकी निराशा वाटण्याचेंहि कांहीं कारण नाहीं. कारण महात्मा गांधींच्या जीवनापासून व असामान्य नेतृत्वापासून योग्य तो धडा घेऊन त्यांचा एकवर्ग समाज स्थापन करण्याचा मनोदय पूर्ण करण्याची प्रतिज्ञा केलेले आणि लोकशाही समाजवादाचें ध्येय अनत्याचारी मार्गांनीं गांठूं पाहणारें समाजवादी आपल्या देशांत निर्माण झाले असून त्यांनीं त्या कार्यास क्रांतिकारकांच्या तडफेनें प्रारंभहि केला आहे. त्यामुळें शिवाजीच्या पश्चात् जहागिरदारांचा उदय होऊन त्याच्या हिंदवी स्वराज्याची जी अवस्था झाली, तशी अवस्था आजच्या भारतीय लोकशाहीची होणार नाहीं, अशी दृढ आशा वाटते. याच आशेवर भारताकडे आधुनिक जगाचें नेतृत्व करण्याचा मान येईल हीहि आशा अवलंबून आहे.

श्रीकृष्ण, महावीर आणि गौतमबुद्ध

भारतीय इतिहासांतील अथवा मानवसंस्कृतीच्या इतिहासांतील गांधींचें स्थान मुक्रर करतांना त्यांनीं शिवाजीमहाराजांप्रमाणें आपल्या राष्ट्राला राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून दिलें एवढेंच म्हणून त्यांचें महत्त्व अजमावतां येणार नाहीं. हें स्वातंत्र्यप्राप्तीचें राजकारण करीत असतांना व पारतंत्र्याविरुद्ध लढा चालवीत असतांना त्यांनीं आपल्या भारतीय संस्कृतींत एक क्रांतिकारक परिवर्तन घडवून आणिलें आहे आणि आधुनिक मानवाच्या बुद्धीला पटण्यासारखीं परंतु प्राचीन आध्यात्मिक दृष्टिकोनाशीं सुसंगत अशी एक अभिनव जीवननिष्ठा सत्याग्रहाच्या रूपानें आजच्या मानवाला दिलेली आहे. याचें महत्त्व आपणांस त्यांनीं संपादन करून दिलेल्या राजकीय स्वातंत्र्याहून किती तरी पटींनीं अधिक आहे! धर्म आणि अध्यात्म यांचें क्रांतिकारक स्वरूप त्यांनीं आजच्या जगाला प्रत्यक्ष आचरण करून दाखविलें. यामुळें, त्यांच्या जीवनाकडे पाहून महावीर, गौतम बुद्ध किंवा येशू ख्रिस्त यांच्यासारख्या तत्कालीन समाजरचनेंत व धर्मकल्पनांत आपल्या आत्मबलानें क्रांतिकारक फरक घडवून आणणाऱ्या नवधर्मसंस्थापक विभूतींचें स्मरण आपणांला होतें. पण महावीर, गौतम बुद्ध किंवा ख्रिस्त यांनीं धार्मिक व सामाजिक क्रांति केली, तरी त्यांनीं राजकीय क्षेत्रांत पदार्पण करून राजकीय कर्मयोग आचरून दाखविला नाहीं. गांधींना भारतीय संस्कृतींत एक नवें चैतन्य व क्रांतिकारक परिवर्तन घडवून तर आणावयाचें होतेंच. पण ही भारतीय संस्कृतींतील सर्वांगीण क्रांति पुरी करण्यासाठीं अवश्य अशी जी परकीय सत्तेविरुद्ध राजकीय क्रांति, ती करणें भाग होतें. अर्थात् आधुनिक भारताला व त्याच्या मार्फत आधुनिक जगाला सत्याग्रही जीवननिष्ठेचा संदेश देण्यासाठींच त्यांनीं भारताच्या राजकीय पारतंत्र्याविरुद्ध सत्याग्रह शस्त्राचा पहिला प्रयोग केला. या प्रयोगांतच त्यांचें भौतिक जीवन जवळजवळ खलास झालें आणि त्या सत्याग्रही सामर्थ्याच्या व जीवननिष्ठेच्या आधारें सामाजिक, आर्थिक इत्यादि क्षेत्रांतील क्रांति पुरी करण्याचें कार्य त्यांना आपल्या पुढीलांवर सोंपवावें लागलें. तथापि, गांधींजींनीं राजकीय कर्मयोगाचा, भगवद्गीतेंतसुद्धा न आढळणारा पण आध्यात्मिक अधिष्ठानावर अन्यायाविरुद्ध लढा चालविण्याचा एक नवा प्रकार भारताला दाखवून दिला आहे. आजच्या मानवसमाजांत अन्यायाविरुद्ध ज्या ज्या प्रकारची क्रांति घडवून आणण्याची आवश्यकता भासत आहे, त्या सर्व प्रकारची क्रांति घडवून आणून मानवसमाजांतील युद्धांचा आणि रक्तपाती क्रांत्यांचा अंत करण्याचा एक शांततामय मार्ग त्यांनीं दाखवून दिलेला आहे. श्रीकृष्णाप्रमाणें ते "मामनुस्मर युध्य च" आणि "योगस्थः कुरु कर्माणि" असाच संदेश आपल्या अनुयायांस देत आहेत : "माझे स्मरण करा आणि जेथें जेथें अन्याय दिसेल तेथें तेथें धांवत जाऊन त्याविरूद्ध लढत रहा", "आपले सर्व व्यवहार, आपली सर्व सामाजिक कर्तव्यें आमरण करीत रहा, पण तीं करीत असतांना आपल्या अंतःकरणांतील सत्यरूप, न्यायरूप, प्रेमरूप परमेश्वराशीं पूर्णपणें तादात्म्य पावून हे व्यवहार करा". जो संदेश तीन-साडेतीन हजार वर्षांपूर्वी श्रीकृष्णांनीं भगवद्गीतेच्या

---

१. भांडवलदार समाजघटनेंमुळें लोकशाही राज्य सर्वोदयकारक न बनतां त्याच्यांतही जहागिरदारांच्या रक्तपाती लुटारू पद्धतीपेक्षां अधिक भीषण स्वरूपांत जनतेचें रक्तशोषण होत असतें याची यथार्थ कल्पना म. गांधींना होती, हें त्यांच्या पुढील उद्गारांवरून स्पष्टपणें दिसून येतें: "Democracy, which at one time, it was hoped, would serve as a panacea for all social evils, has proved to be far worse than the senseless feudal regime of the Middle Ages. It has simply replaced the erratic plundering raids of the 'crag-barons' of the medieval times, with a silent universal process of organized robbery of the modern captalist state, all the more dangerous because it lulls the people into a false sense of security while vampire-like it sucks their life-blood, all the more deadly because where the 'crag-baron' of the past times could only enslave the body, the modern 'bag-baron' with far bitter poison of his purse infects and destroys the soul as well".

रूपानें दिला, त्यांत महात्मा गांधींनीं श्रीकृष्णानंतर होऊन गेलेल्या गौतम बुद्ध आणि महावीर यांच्या जीवनांतील अहिंसेच्या संदेशाची भर घालून सत्याग्रही क्रांतीचा संदेश आधुनिक भारताला व मानवाला दिलेला आहे. श्रीकृष्णाच्या भगवद्‌गीतेच्या आधारावर प्राचीन व मध्ययुगीन राजकारणांतील राजधर्माची उभारणी करण्याचे प्रयोग झाले. पण आजचा काळ हा केवळ राजधर्माच्या आधारें राजकारण करण्याचा नाहीं. आजच्या राजकारणाची व्याप्ति अधिक वाढलेली असून प्रजाधर्मातील राजकारण क्रांतिकारक स्वरूपांत कसें आचरावें तें सामान्य जनतेला सांगण्याचा काळ आज प्राप्त झाला आहे. आजपर्यंतच्या भारतीय संस्कृतींतील प्रजाधर्मांत ही क्रांतीकारक वृत्ति नव्हती. म्हणून भारतीय समाजांत सामाजिक व राजकीय गुलामगिरी इतक्या मोठ्या प्रमाणावर फैलावली कीं, भारतांतील सर्व जातींचे व सर्व धर्मांचे लोक परक्यांचे गुलाम झाले. भारतीयांच्या प्रजाधर्माच्या कल्पनेंत राजकीय व सामाजिक क्रांति करण्याची प्रेरणा व सामर्थ्य म. गांधींनींच निर्माण करून या क्रांतिकारक प्रजाधर्माला अनत्याचाराचें व अहिंसेचें आवरण घातलें. यामुळें बुद्ध-महावीर यांनीं जे सामाजिक व धार्मिक क्रांतीचें प्रयत्न केले ते सफल करून भारतांतील सर्व प्रकारची अंधश्रद्धा, सामाजिक विषमता आणि आर्थिक वर्गभेद नष्ट करण्याचें व वर्गहीन समाज स्थापन करण्याचें कार्य सत्याग्रहाच्या साधनानें व्यवहारातही प्रभावी करून दाखवून महात्मा गांधींनीं भारतीय संस्कृतींत एक नवें युग निर्माण केलें आहे. भारतानें बुद्धाच्या व महावीराच्या अहिंसेची हेटाळणी करून बौद्ध धर्माला आपल्या राष्ट्रांतून निर्वासित केलें होतें. आज महात्मा गांधींनीं भारताच्या राष्ट्रीय झेंड्यावर अशोकचक्राचें चिन्ह रेखून, केवळ बुद्ध-महावीरच नव्हेंत तर, येशू ख्रिस्त आणि महमंद पैगंबर यांनाहि सत्यनिष्ठेचा व अहिंसेचाच संदेश द्यावयाचा आहे, असें प्रतिपादून भरतभूमीला सर्व धर्मपुरुषांची वारस बनविली आहे. हिंदुस्थान हा केवळ हिंदूंचा आहे, ही संकुचित भावना सोडून देऊन त्यांनीं भारतीयांना सर्व धर्मांकडे समत्वानें व अभेदभावनेनें पाहण्यास शिकविलें आहे. अशा अनेक दृष्टीनीं विचार केल्यास भारताच्या इतिहासांत गांधीयुगाची महती केवढी मोठी आहे, याची कांहींशी कल्पना आपणांस येऊं शकेल.

आजच्या जगापुढील समस्या

आजच्या मानवी जगापुढें दोन मुख्य समस्या उभ्या असल्याचें दिसून येतें. आजची मानवजात अनेक राष्ट्रभेदांनीं छिन्नभिन्न झालेली असून राष्ट्राराष्ट्रांमधील भीषण महायुद्धें मानवाच्या शास्त्रीय बुद्धीनें शोधून काढिलेल्या संहारसाधनांमुळें इतकीं भीषण व हिंसक बनलेलीं आहेत कीं, ही महायुद्धे बंद केलीं नाहींत तर, मानवजात नामशेष झाल्यावांचून राहणार नाहीं. त्याचप्रमाणें मानवी शास्त्रीय बुद्धीनें शोधून काढिलेली धनोत्पादनाचीं व दळणवळणाचीं साधनें इतकीं प्रभावी झालेलीं आहेत कीं, तीं एक तर प्रत्येक राष्ट्रांत व समाजांत एकवर्गसमाज स्थापन करून सर्व प्रकारची विषमता नष्ट तरी करतील किंवा आर्थिक व सामाजिक विषमतेंतून वाढणाऱ्या वर्गद्वेषांच्या ज्वाला जगभर पसरू देऊन त्यांतून पेटणाऱ्या वणव्यांत सर्व मानव्याची राखरांगोळी तरी करून टाकतील! अशा परिस्थितींत जगाला अध्यात्माचा किंवा धर्माचा संदेश देणारा अवतारी युगपुरुष शस्त्रयुद्धाचा अथवा सशस्त्र क्रांतीचा संदेश देऊंच शकत नाहीं. तो केवळ अहिंसक युद्धाचा व अनत्याचारी क्रांतीचाच संदेश आजच्या मानवाला देऊं शकतो. आणि हाच संदेश गांधींनीं दिला, म्हणून ते केवळ भारतांतीलच नव्हें तर जगांतील युगपुरुष गणले जात आहेत. त्यांच्या जयन्तीच्या निमित्तानें त्यांनीं दिलेल्या सत्याग्रही संदेशाचें थोडें तरी चिंतन करून त्यांना अभिप्रेत असलेल्या शांततामय क्रांतीचें व सत्ययुगाच्या संस्थापनेचें कार्य आपल्या हातून थोडें तरी घडावें, असा निर्धार करणें हाच असे शुभदिन साजरे करण्यांत आपला हेतु असला पाहिजे.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका

कृष्णजींची भेट

ऑक्टोबरच्या पहिल्या पंधरवड्यांत मी पुण्यास गेलों होतों. त्या वेळी तेथें श्री. जे. कृष्णमूर्ती यांचीं व्याख्यानें व वेदान्तपर चर्चा चालूं होती. या खेपेस पुण्यास जातांना जे दोन-तीन हेतू होते, त्यांमध्यें कृष्णजींची व्याख्याने ऐकावीत, आणि त्यांचे तत्त्वज्ञानविषयक विचार समजावून घ्यावेत असा एक हेतू होता. कृष्णजींच्या विचारांसंबंधी व व्यक्तिमत्त्वासंबंधी मी पूर्वी अनेकांकडून ऐकिलें होतें. त्यांचे नांव प्रथमतः मीं १९११ सालीं सदर्न मराठा रेल्वेनें पुण्याकडे प्रवास करीत असतां ऐकिलें. या वेळी सातारा रोड स्टेशनवर आमच्या आगगाडीच्या डब्यांत साताराचे कै. दादासाहेब करंदीकर यांचे चिरंजीव हे चढले आणि वाटेंत बोलतां बोलतां त्यांनीं मला 'At the feet of my Master' या नांवाचें एक नुकतेंच प्रसिद्ध झालेलें कृष्णजींचे छोटेसें पुस्तक दिलें. या वेळीं मीं कॉलेजांत पहिल्या वर्षात विद्यार्थी होतों. तें पुस्तक अगदीं सोप्या भाषेंत आणि आकर्षक स्वरूपांत लिहिलें होतें. हें पुस्तक माझ्या हातीं देऊन करंदीकर म्हणाले, "हें एका छोट्या मुलानें लिहिलेलें पुस्तक आहे. हा मुलगा बेझंटबाईंचा शिष्य असून तो असामान्य बुद्धिमान् आहे. आमच्या – म्हणजे थिऑसफिस्ट – पंथांतील हा एक उगवता तारा आहे". मला त्यांचे शब्द आतां बरोबर आठवूं शकत नाहींत; पण त्यांचा आशय मात्र वरीलप्रमाणें होता. मीं तें पुस्तक बरेच दिवस माझेपाशीं ठेविलें होतें; पण त्यांतील विचारांचें महत्त्व समजून नव्हे तर इंग्रजी भाषेच्या दृष्टीनें त्या वेळीं मला तें बरें वाटलें म्हणून. यानंतर पुढें मी वेदान्त आणि तत्त्वज्ञान यासंबंधी अभ्यास करूं लागलों. वेदान्तावरील पुस्तकांत साधनचतुष्टयावर, म्हणजे वेदान्ताचें ज्ञान होण्यास कोण अधिकारी आहे यासंबंधी विवेचन असतें. विवेक, वैराग्य, शमदमादिषट्क आणि मुमुक्षा अशी या साधनचतुष्ट्याची परंपरागत नांवें आहेत. याच तत्त्वांची परंतु नव्या आधुनिक पद्धतीनें त्यांत मांडणी केली होती, हें मला पुढें समजलें. जुनापुराणा समजला गेलेला वेदान्त आजच्या मानवालाहि योग्य जीवनदृष्टि देण्यास कसा समर्थ बनूं शकतो, याची कांहींशी कल्पना या अगदीं प्राथमिक छोट्या पुस्तकावरून येण्यासारखी आहे. आज कृष्णजींचीं व्याख्यानें किंवा प्रवचनें ऐकणारांस, अथवा त्यांच्या चर्चा श्रवण करणारांस हें पुस्तक अगदींच क्षुद्र वाटणारें आहे. परंतु कृष्णजींचें त्यावेळचें वय आणि जीवनाकडे पाहण्याची त्यांची तळमळ आणि मूलगामी दृष्टि हीं लक्षांत घेतल्यास त्यांचें असामान्यत्व त्यांतही कांहीसें प्रत्ययास येईल असे मला वाटते.

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २ रे, अंक ४, जानेवारी, १९४९.]

सांप्रदाय व गुरू यांविरुद्ध बंड

यानन्तर कृष्णजींसंबंधीं कोठलेंहि औत्सुक्य मला नव्हतें. आणि त्यांच्यासंबंधीं अधिक ज्ञान करून घ्यावें असेहि मला वाटलें नाहीं. १९३० सालीं रत्नागिरीच्या तुरुंगांत असतांना नगरचे रावसाहेब पटवर्धन यांची व माझी ओळख झाली. त्यांच्याकडून मला कृष्णजींच्यासंबंधी बरीच नवी माहिती मिळाली. बेझंटबाईनीं त्यांच्यासंबंधीं वर्तविलेले उज्ज्वल भविष्य निराळ्याच एका रूपानें खरें ठरत आहे, असें मला त्यांच्या बोलण्यावरून त्या वेळीं कळून आलें. कृष्णजी हे आतां कोणत्याच सांप्रदायाचे उरले नसून सर्व गुरू व सांप्रदाय यांच्याविरूद्ध बंड करून उठलेले ते एक अध्यात्मशास्त्रांतील क्रांन्तिकारक द्रष्टे असे गणले जातात. ते शुद्ध बुद्धिप्रामाण्यवादी अथवा आत्मप्रामाण्यवादी आहेत अशी मला त्या वेळीं कांहींशी त्यांच्यासंबंधानें कल्पना झाली. तरीहि मला व्यक्तिशः त्यांच्याबद्दल विशेष औत्सुक्य वाटलें नाहीं. माझ्या विचारांना या वेळीं आध्यात्मिक वळण लागलेलें होतें. परंतु तें केवळ आत्मसाक्षात्काराच्या तळमळीनें लागलेलें नसून टिळक, गांधी यांच्यासारख्या राजकीय नेत्यांच्या विचारांत व जीवनांत मला जी आध्यात्मिक दृष्टि अथवा वळण दिसत होते, त्यामुळेंच माझ्या विचारांना तसें वळण लागलें होतें. या वेळीं तुरुंगांत असतांना गांधींच्या सत्याग्रही चळवळीचा राजकीय प्रभाव पाहून मला ते पुरस्कारीत असलेल्या आत्मबलाच्या राजकारणासंबंधीं विशेष कौतुक आणि आदर वाटूं लागला. मनुष्यसमाजापुढें आजचे राजकारणाचे व अर्थकारणाचे भौतिक प्रश्न उभे आहेत, ते सोडविण्याच्या कामीं आत्मबलाचा उपयोग करतां येईल; इतकेंच नाहीं तर असे आत्मबलसंपन्न नेते राजकीय व सामाजिक क्रांतीच्या कार्यास लाभले तर जगांतील रक्तपाती क्रान्त्या थांबवून

अनुक्रमणिका

राष्ट्राराष्ट्रांतील व वर्गावर्गांतील कलह शांततेनें मिटवता येतील, अशी मला खात्री वाटूं लागली. मनाच्या अशा अवस्थेमध्यें मी असल्यानें मला कृष्णजींसंबंधी अधिक औत्सुक्य वाटणें शक्य नव्हतें. माझ्या जीवनांत केवळ अध्यात्माची किंवा आत्म-साक्षात्काराची तळमळ नाहीं. तो एक माझा बौद्धिक जिज्ञासेचा विषय आहे असें म्हणतां येईल व हीच माझी वृत्ति अद्यापि आहे. आणि परवां पुण्यास जातांना कृष्णजींचें दर्शन घ्यावें, हा जो माझा हेतु होता, त्यांतही बौद्धिक जिज्ञासेहून अधिक कांही नव्हतें.

गांधीवधानंतर

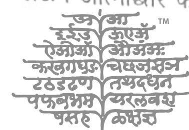
या वर्षीच्या जानेवारी महिन्यांत कृष्णजींचा मुक्काम मुंबईस असतांना श्री. अच्युतराव पटवर्धन यांचें मला एक कार्ड आलें. त्यांत त्यांनी 'तुम्ही मुंबईस यावें व कृष्णजींची एकदां भेट घ्यावी' अशी इच्छा प्रगट केली होती. त्यांस मीं कळविलें कीं, मला तूर्त प्रकृतीच्या दृष्टीनें मुंबईस येतां येणार नाहीं; परंतु फेब्रुवारी महिन्यांत माझा येण्याचा विचार आहे व त्या वेळीं तेथें त्यांचा मुक्काम असेल तर मी त्यांचें अवश्य दर्शन घेऊं इच्छितों. पुढें जानेवारीअखेरीस म. गांधींचा वध झाला आणि एकंदर महाराष्ट्रांत कांहीं दिवस दंगल झाली. या परिस्थितींत मुंबईस जाणें व कृष्णजींचें दर्शन घेणें, या गोष्टी अर्थात् कोठल्याकोठें राहून गेल्या. गांधीजींच्या निधनानंतर कांहीं दिवसांनीं साथी जयप्रकाश यांनीं एक निवेदन प्रसिद्ध केलें. आणि आज आपल्या देशांतील सार्वजनिक नीतिमत्ता आणि संस्कृति यांचा जो ऱ्हास होऊं लागला आहे, तो थांबवून राष्ट्रांत एक नवें चैतन्य निर्माण करण्याच्या कामीं केवळ राजकीय अथवा सामाजिक क्रांतिकारक नेते हे पुरे पडणारे नसून लोकांचें आत्मबल जागृत करणारे संत-महात्मेहि पुढें आले पाहिजेत, असे विचार त्यांनीं या निवेदनांत प्रगट केले होते. अशा अध्यात्मवृत्तीच्या संत-महात्म्यांत त्यांनीं कृष्णजींचा उल्लेख केला होता. जयप्रकाशांचें निवेदन वाचून आधुनिक म्हणवून घेणारे अनेक समाजवादी तरुण त्यांच्यावर म्हणजे जयप्रकाशजींवर या वेळीं तुटून पडले. मला मात्र जयप्रकाश यांचें हें निवेदन चुकीचें वाटलें नाहीं व त्यांची अशी हेटाळणी व्हावी हें बरें वाटलें नाहीं. उलट, त्यांनीं आपल्या निवेदनांत कृष्णजींचा जो उल्लेख केला त्यावरून कृष्णजींची ओळख आपण करून घ्यावी अशीच मला अधिक इच्छा झाली. पुढे सप्टेंबर-ऑक्टोबर महिन्यांत कृष्णजींचा मुक्काम पुण्यास आहे असें जेव्हां मला कळलें तेव्हां पुण्यास गेल्यावर आपणांस त्यांना भेटतां येईल व त्यांचीं प्रवचनें ऐकतां येतील असें वाटून आनंद झाला.

पुण्यांतील प्रवचनें व चर्चा

या वेळीं सुमारें पंधरा दिवस मी पुण्यास होतों. त्या काळांत कृष्णजींच्या चर्चा व प्रवचनें एकसारखीं चालूं होतीं. पुण्यांतील सुशिक्षित वर्गात कृष्णजी व त्यांचें तत्त्वज्ञान यांसंबंधीं सारखी चर्चा चालू असे. जो तो आपआपल्यापरीनें त्यांच्यासंबंधीं आपलें मत व्यक्त करीत असे. तसें करतांना केवळ आपलें मत सांगण्याचा त्याचा हेतु नसून त्यावर इतर लोक काय म्हणतात, यासंबंधीं त्याला विशेष औत्सुक्य असें. कोणी त्यांच्याबद्दल अनुकूल बोलो, अगर प्रतिकूल बोलो – आणि दोन्हीं प्रकारें बोलणारे पुष्कळ लोक होते; – पण त्यांच्यासंबंधींचा आपला अभिप्राय व्यक्त करतांना आपलें मत इतरांना कितपत पटतें, आणि त्यांची त्यासंबंधीं कशी काय प्रतिक्रिया होते तें पहाण्याचाच बोलणाराचा हेतु उघड दिसत असे. एकाद्या तळ्याच्या कांठावर बसून करमणूक म्हणून त्यांत एकादा दगड टाकावा, आणि त्यामुळें पाण्यांत उठणारे तरंग पहावेत असें कोणासहि वाटतें. त्याप्रमाणें या महिनादीडमहिन्यांत पुण्यांत कोठेंहि चार सुशिक्षित लोक गप्पा मारूं लागले कीं, कोणी तरी कृष्णजींसंबंधीं विषय काढीत असे, व त्यांबद्दल इतरांचे अभिप्राय ऐकावेत अशी इच्छा त्यांपैकीं कोणास तरी होत असे. अशा प्रकारें गेल्या सप्टेंबर-ऑक्टोबर महिन्यांत पुण्यांतील सुशिक्षित वर्गांत कृष्णजी हा एक चर्चेचा विषय बनला होता. परंतु अशा चर्चा करणाऱ्या हजारो सुशिक्षितांपैकीं आपलें या विषयासंबंधीचें मत इतरांच्या विचारांशी घासून पुसून स्वच्छ करावें आणि तें मत दृढमूल बनवावें, असें मानणारे फारच क्वचित् कोणी असतील. याचप्रमाणें मी पुण्यास असतांना कृष्णजींसंबंधीं अनेकांशीं बोललों आणि एकदां त्यांच्या प्रवचनास हजर होतों आणि त्यानंतर आचार्य भागवत यांचेबरोबर कृष्णजींच्या भेटीस जाऊन दोन-चार प्रश्नांसंबंधीं त्यांचे विचार समजून घेण्याचा प्रयत्न केला. यासंबंधींचा वृत्तान्त या लेखांत विशद करून सांगावा, एवढाच या लेखाचा उद्देश आहे. त्याचा वाचकांस कितपत उपयोग होईल तें मला खात्रीनें सांगवत नाहीं.

कृष्णजींचा ज्ञानयोग

आपले विचार लोकांपुढें मांडण्याची कृष्णजींची एक विशिष्ट अभिनव पद्धत आहे. आणि ती त्यांच्या तत्त्वदृष्टीशीं अगदी अनुरूप आणि सुसंगत अशी आहे. आपला स्वतःचा असा कोणताहि विशिष्ट सिद्धांत न सांगतां, लोकांना स्वतः विचार करण्यास प्रवृत्त करावें, आणि कोणत्याही विषयावर सुसंगत व तर्कशुद्ध विचार करतां करतां मनुष्यांना जीवनांतील सर्व समस्या स्वतः सोडवितां येतील आणि तो मुक्त होऊन आत्मोद्धार करूं शकेल





असा आत्मविश्वास प्रत्येकांत निर्माण करावा हा त्यांचा लोकांत तत्त्वज्ञान फैलावण्याचा अथवा जगदुद्धाराचा मार्ग आहे असें म्हणतां येईल. आत्मोद्धार हेंच जगदुद्धाराचे एकमेव साधन आहे आणि हा आत्मोद्धार, आत्मप्राप्ति किंवा आत्मज्ञान ज्याचें त्यानेंच स्वतःच्या विवेकशक्तीनें प्राप्त करून घ्यावयाचें असतें. त्यासाठीं त्याला कोणत्याही गुरूची, सांप्रदायाची, शास्त्राची किंवा कोणत्याही सिद्धांतावर श्रद्धा ठेवण्याची गरज नाहीं असें ते मानतात. या त्यांच्या मूलभूत सिद्धांताला अनुरूप अशीच त्यांची चर्चा करण्याची पद्धति आहे. ज्या ज्या गांवीं ते जातील तेथें, तेथें महिना दोन महिने राहून आठवड्यांतून दोन-तीन वेळां अश्या जाहीर चर्चा करावयाच्या, आणि एकादे दिवशी त्या चर्चेतून निष्पन्न झालेले प्रश्न घेऊन त्यावर आपले विचार प्रवचनरूपानें मांडावयाचे अशी त्यांची पद्धति दिसली. विचारशक्ति किंवा ज्ञानशक्ति हाच मनुष्याचा विशेष असून त्या शक्तीचा जर त्यानें पूर्ण उपयोग करून घेतला तर आज मनुष्यसमाजापुढें जे अनेक विविध प्रश्न समस्यारूपानें उभे आहेत ते सुटूं शकतील अथवा ते सोडविण्याचें सामर्थ्य मानवामध्यें येईल असें ते आग्रहानें प्रतिपादन करीत असतात. संवादरूपानें आपले विचार लोकांना पटवून देण्याचा मार्ग सॉक्रेटिसानें अवलंबिला होता, आणि सॉक्रेटिसाचे संवाद हे या पद्धतीचें एक उत्कृष्ट उदाहरण गणलें जातें. या दृष्टीनें कृष्णजींची पद्धतीहि सॉक्रेटिसाची पद्धति आहे असें कांहीं लोक मानतात व स्थूल अर्थानें तें खरेंहि आहे. सॉक्रेटिस लोकांना सुसंगत व तर्कशुद्ध विचार करण्यास शिकवीत असे व त्यांना त्यांच्या विषयांतील विसंगति दाखवून देऊन आपले विचार पटवून देत असे. लोकांना शास्त्रीय व तर्कशुद्ध विचार करण्यास शिकवणें हेंच त्याचें साध्य होतें. या बाबतींत कृष्णजींची विचार पद्धति व त्यांतून निघणारा निष्कर्ष भिन्न आहे, असें मला वाटतें. "ज्ञानादेव तु कैवल्यं" म्हणजे ज्ञानानेंच आत्मप्राप्ति होऊं शकते, हें त्यांना पटवून द्यावयाचें असल्यानें ते ज्ञानयोगी आहेत असें मी म्हणतों.

आत्मानुभवावर भर

पण त्यांचा हा ज्ञानयोग केवळ विचाराच्या अथवा शास्त्रीय विचारांच्या कक्षेंतच वावरणारा नसून तो विचाराच्या व शास्त्रांच्या पलीकडे जाणाऱ्या आत्मानुभूतीवर विशेष भर देणारा आहे. देशकालपरिच्छेदांच्या अतीत असें जें एक चैतन्यतत्त्व आहे, त्याच्याशीं तादात्म्य पावणें आणि असें तादात्म्य पावून स्वतः स्वतंत्र विचार करून जीवन व्यतीत करणें, यांवर त्यांचा सर्व भर आहे. सनातन विश्वचैतन्याशीं तादात्म्य पावण्याची ही अवस्था मनुष्याला स्वतःच्या विवेकानें प्राप्त करून घेतां येते; मात्र त्यासाठीं त्यानें आपल्या विचारावर पडलेलीं अथवा स्वतः घालून घेतलेलीं सर्व बंधनें झुगारून देण्याचा आणि केवल आपल्याच विवेकशक्तीनें व स्वानुभवानें जीवन व्यतीत करण्याचा निर्धार केला पाहिजे. आपण इतरांशीं कसें वागतों, त्याचें खरें स्वरूप काय आहे आणि आपण जगापासून आपल्या वागण्याचें खरें स्वरूप लपवून ठेवून खोटें स्वरूप कसें दाखवीत असतों, त्याचा विचार करा आणि स्वतःशीं व जगाशीं प्रामाणिक बना, असा त्यांचा प्रत्येक बुद्धिमान् मनुष्यास संदेश आहे. मनुष्य जे जे व्यवहार करीत असतो, ज्या ज्या निरनिराळ्या संस्थांमधून तो वावरत असतो, जीं जीं निरनिराळीं नातीं तो निर्माण करीत असतो, भिन्न नात्यांनीं तो जे जे व्यवहार करीत असतो, त्या सर्वांची पाहणी आपला विवेकाचा डोळा पूर्णपणे उघडून जर केली, तर त्याला जगांत दुःख आणि विषमता, क्रौर्य आणि हिंसा यांचा उद्भव कसा होत आहे, हें दिसून येईल. अप्रामाणिकपणा, असत्य, बोलावें एक व करावें एक, असावें एक आणि दाखवावें दुसरेंच, यांतच आजच्या जगांतील सर्व आपत्तींचें मूळ आहे असें प्रत्येकास दिसून येईल. आपणच स्वतःच्या व जगाच्या आपत्तींस कारण होत आहोंत, असें विवेकी मनुष्याला दिसेल. ज्या वेळीं आपल्या या असत्य आचरणाचा त्याला खरा साक्षात्कार होईल त्या वेळीं तो त्या असत्यापासून दूर होईल आणि सत्याशीं एकरूप होईल. आपलें कुटुंब असो, राष्ट्र असो, धर्मसंप्रदाय असो, एकादी आर्थिक व्यवहार करणारी संस्था असो किंवा सर्व राष्ट्रांत शान्तता स्थापन करणारी अथवा करूं म्हणणारी राष्ट्रसंघासारखी आंतरराष्ट्रीय संघटना असो, नाहीं तर सर्व जगांत सर्वांगीण क्रांति करण्याचें उद्दिष्ट पुढें ठेवून नवें जग निर्माण करणारी क्रांतिकारक संघटना असो – या सर्व संस्थांत वावरणारे लोक प्रत्येक वेळी एक प्रकारची आत्मवंचना आणि परवंचना करीत असतात. स्वतःची जबाबदारी स्वतः न उचलतां ती दुसऱ्यावर लोटण्याचा आणि स्वतःच्या कामीं दुसऱ्याचा उपयोग करून घेण्याचा प्रयत्न सर्व करीत असतात. सर्व नातींगोती, सर्व सामाजिक संबंध आणि सर्व व्यवहार यांत आपल्या स्वार्थासाठीं इतरांचा उपयोग करून घेण्याची वृत्ति शिरलेली आहे. स्वतःच्या सुखासाठीं, शाश्वतीसाठीं, गरजा भागविण्यासाठीं इतरांचा उपयोग करून घेणें – यांतूनच सर्व अन्यायाचें, विषमतेचें आणि हिंसेचें बीज सर्वत्र पेरलें जात असतें. ही हिंसा, विषमता व अन्याय नाहीसें व्हावयाचे तर प्रत्येकानें आपल्या विचारांचें, विकारांचें, वासनांचें आणि वर्तनाचें कठोर सत्यनिष्ठेनें परीक्षण केलें पाहिजे आणि त्या प्रखर सत्यनिष्ठेच्या प्रकाशांत जें सत्य आपल्या प्रत्ययास येईल, त्याप्रमाणें आपलें जीवन व्यतीत करण्याचें ठरविलें पाहिजे. अथवा असेंहि

न म्हणतां, कृष्णजी असें म्हणतील कीं – "ज्या क्षणीं तुम्हीं आपल्या विचारांचें, विकारांचें आणि वासनांचें सत्य स्वरूप समजून घ्याल त्याच वेळीं तुम्ही मुक्त व्हाल. या मोक्षासाठीं तुम्हांस दुसरें कांहींहि करावयाची गरज नाहीं. आपल्या विवेकशक्तीनेंच तुम्हीं अनिर्वचनीय अशी जी चित्‌शक्ति, अथवा विश्वचैतन्य, त्याची प्राप्ति करून घेऊं शकतां. हें आत्मज्ञान झाल्यानंतर त्यांत तुम्ही रमूं लागाल. तुमच्या विचारांत, भावनांत आणि वर्तनांत क्रांति घडेल आणि तुमच्यापुढें जे जे प्रश्न उभे राहतील, ते ते सर्व तुम्ही स्वतः सोडवूं शकाल. आज जगाला जर कशाची गरज असेल तर या स्वावलंबी विवेकशक्तीची आहे. जगाचा उद्धार करण्यास आज नव्या संस्था स्थापन करण्याची जरूरी नाहीं. नव्या जगद्‌गुरूच्या अवताराची वाट पहात बसण्याची गरज नाही. जगांतील प्रत्येक व्यक्तीनें स्वतःचा विवेक जागृत करून स्वतःच्या स्वयंप्रज्ञेनें वागण्याचा आणि सर्व शास्त्रांची, गुरूंची अथवा ग्रंथांची गुलामगिरी झुगारून देण्याचा निर्धार केला पाहिजे. आपले विचार, आपले आचार आणि आपलें अंतःकरण हे मलिन आहे का निर्मल आहे, याचें निरीक्षण व परीक्षण करा, म्हणजे त्यांत लपून बसलेला मल तुमच्या विवेकाच्या प्रखर प्रकाशांत वितळून जाऊं लागेल. जगाच्या उद्धाराचा प्रश्न हा अश्या रीतीनें प्रत्येकाच्या आत्मोद्धाराचा प्रश्न आहे. आणि त्याचा प्रारंभही प्रत्येक व्यक्तीनें स्वतःचा आत्मोद्धार करूनच केला पाहिजे. याची तीव्र जाणीव ज्या दिवशीं अथवा ज्या क्षणीं जगाच्या नेते म्हणविणाऱ्या लोकांस होईल, अथवा ही जाणीव ज्या कोणांस होईल, त्याच क्षणीं ते जगाला आपल्या उद्धाराची दृष्टि देऊं शकतील." अशी थोडक्यांत कृष्णजींचीं विचारसरणी आहे. मला वाटतें, या विचारसरणीचा उगम सॉक्रेटिसापेक्षां सांख्यांच्या ज्ञानयोगांतच आपणांस सांपडूं शकेल.

निवृत्ति हा मार्ग नव्हे

सांख्यांच्याप्रमाणें जरी कृष्णजी हे ज्ञानयोगी असले, तरी ते सामाजिक उद्धाराच्या प्रश्नापासून निवृत्त झालेले नाहींत. व्यक्तीला सामाजिक जीवनाव्यतिरिक्त स्वतःचें असें अलग जीवनच नाहीं, समाजजीवनापासून स्वतःस अलग करून किंवा सर्व प्रकारच्या सामाजिक संबंधांचे पाश तोडून टाकून व्यक्तीला जगणेंच अशक्य आहे, हें त्यांना पूर्णपणें पटलें आहे. प्रत्येक व्यक्तीने केवळ स्वतःच्या उद्धाराचा अथवा वैयक्तिक मोक्षाचा हेतु पुढें ठेवून वर्तन करावें, सामाजिक संबंधांचा विचार करूं नये अथवा त्यांतून निवृत्त व्हावें असा उपदेश ते करीत नाहीत. आज जे सामाजिक संबंध आहेत ते स्वार्थावर, स्वतःच्या गरजेवर, स्वतःच्या सुखासाठीं निर्माण झालेले आहेत. या संबंधांतून आपण परस्परांना साहाय्य करूं आणि सर्वांचा उद्धार करूं, असें बोलत असतों; तरी वस्तुस्थिती तशी नाहीं. वस्तुस्थिति अगदीं याच्या विरुद्ध आहे, हेंच ते लोकांना दाखवून देत असतात. या वस्तुस्थितीकडे डोळे उघडून जर आपण पाहूं, तर या सामाजिक संबंधांच्या मिषानें आपण एकमेकांना लुबाडण्याचा प्रयत्न करीत आहोंत आणि हें आपणांस करतां यावें म्हणून आपण आत्मवंचना व परवंचना करीत असतों हें आपणांस कळेल, हेंच ते श्रोत्यांच्या मनावर विंबविण्याचा व त्यांच्या बुद्धीला पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत असतात. या वस्तुस्थितीची जाणीव ज्या दिवशीं आपणांस होईल, त्या दिवशीं आपल्या विचारांत व वर्तनांत क्रांति घडून येईल असें ते मानतात. फुलांचा हार म्हणून ज्या वस्तूस उचलून जवळ घेण्याचा आपण प्रयत्न करीत आहोंत ती वस्तु हार नसून साप आहे, असें ज्या क्षणीं आपणांस कळेल, त्या वेळी आपले वर्तन आपोआप सुधारेल. तो हार आहे असा भ्रम जोंपर्यंत आपणांस होत आहे, तोपर्यंतच त्याचा मोह आपणांस वाटतो आणि त्याला उचलून घेण्याकडे आपली प्रवृत्ति होते. ज्या क्षणीं तो साप आहे, असे आपणांस कळेल, त्याच क्षणीं आपण त्याचा मोह टाकून देऊं आणि त्याच्याजवळ जाण्याची आपली वासना नष्ट होऊन आपण त्याच्यापासून दूर जाण्याची इच्छा करूं. अशा प्रकारें ते अनेक दृष्टान्त देऊन, 'वस्तुस्थितीचें म्हणजे आजच्या आपल्या सामाजिक संबंधांचें आणि व्यवहारांचें सत्य ज्ञान करून घ्या' – हेच तत्त्व निरनिराळ्या परींनीं लोकांपुढें मांडीत असतात.

नवा मानव व नवें जग

आपण जर अंतर्मुख होऊन आपलें खरें स्वरूप काय आहे, वास्तविक स्वरूप काय आहे, तें समजून घेण्यासाठीं आपल्या विचारांचें, वासनांचें व विकारांचें निरीक्षण व परीक्षण करूं, तर आपलें स्वरूप पालटेल. मग आपण जगाचा उद्धार करण्याच्या आधीं आपला स्वतःचा उद्धार करण्याची भाषा बोलूं लागूं आणि नवें जग निर्माण करण्यास आपण स्वतः नवें बनलें पाहिजे, याची जाणीव आपणांस होईल. आज आपण या जाणिवेपासून दूर जात आहोंत. माझें कुटुंब, माझें राष्ट्र, माझा धर्म, हीं माझा उद्धार करतील, म्हणून आपण आपली जबाबदारी व स्वतःसंबंधीचें आपलें कर्तव्य दुसऱ्यावर लोटीत असतों. अशानें जगांतील कोणचाही प्रश्न सुटणार नाहीं. ही एक अंधश्रद्धा अथवा मूर्तिपूजा आहे. यामुळेंच आज आपण निर्माण केलेल्या सर्व सामाजिक व राजकीय संस्था जगाच्या उद्धाराच्या आड येत आहेत. धर्मनिष्ठा व राष्ट्रनिष्ठा यांच्या नांवानें आपण जगांत अन्याय आणि विषमता, लुबाडणूक





आणि पिळवणूक, आत्मवंचना आणि परवंचना यांचा अधिकाअधिक फैलाव करीत आहोंत. आमचीं दुःखें नष्ट करण्यासाठीं आणि आमचे अन्याय दूर करण्यासाठीं आम्ही परमेश्वर निर्माण करतों, त्याच्यावर श्रद्धा ठेवण्याचा तोडगा शोधून काढतों. इतर कांहीं लोक राष्ट्रनिष्ठेचा तोडगा पुढें करितात. कोणी समाजवादाचा अथवा इतर कोणत्या तरी वादाचा तोडगा सुचवितात. पण या तोडग्यानें आपला उद्धार होणार नाहीं आणि जगाचे प्रश्नही सुटणार नाहींत. ज्या दिवशीं आत्मोद्धार करण्याची जबाबदारी स्वीकारण्यास आपण तयार होऊं त्याच वेळीं जगाचे प्रश्न सोडविण्याचें कार्य आपणांस करतां येईल. कांहीं श्रोत्यांना असें वाटतें कीं, कृष्णजी हे कोणत्याच प्रकारची संघटना करूं नये असें मानणारे आहेत; पण कृष्णजींचा हा आशय नाहीं; निदान मला तरी तो तसा वाटत नाहीं. समाजाच्या किंवा जगाच्या उन्नतीसाठीं संघटित प्रयत्न करूं नयेत, असें त्यांचें म्हणणें दिसत नाहीं. तर आज ज्या संस्था किंवा संघटना हें कार्य करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत, त्या संघटनांतील व संस्थांतील व्यक्ती आपल्या अंगी तें कार्य करण्याचा अधिकार प्राप्त करून घेत नाहींत. त्यांना स्वतःचे असे किंवा स्वकीयांचे असे कांहीं हेतू साध्य करावयाचे आहेत. या हेतूंची इष्टानिष्टता अथवा शुद्धाशुद्धता तपासून पाहण्यास ते तयार नाहींत. अर्थात् अशा संस्थांकडून किंवा संघटनांकडून जगाचे प्रश्न सुटण्याऐवजीं ते अधिकाधिक विकट होत जावेत हें साहजिक आहे. याचें एक उदाहरण म्हणून तें राष्ट्रवादाचें देत असतात. राष्ट्रवाद हा आज जगांत गोंधळ घालीत आहे आणि म्हणून राष्ट्रवादाचा त्याग करून आपण आंतरराष्ट्रीय वृत्ति धारण केली पाहिजे, हें आज प्रत्येक राष्ट्राचे राजकीय नेते तोंडानें कबूल करतात आणि या आंतरराष्ट्रीय वृत्तीची संघटना करण्यासाठीं ते राष्ट्रसंघासारख्या संस्था स्थापन करीत असतात; पण या नेत्यांपैकीं कोणीही नेते आपला राष्ट्रवाद सोडून देण्यास तयार नसतात. हीच स्थिति इतर संस्थांची व संघटनांची आहे. म्हणून प्रत्येक व्यक्तीनें प्रथमतः आपला उद्धार करून घेऊन व आपलें सत्य स्वरूप जाणून घेऊनच अशा संघटनांत भाग घेतला पाहिजे. अशा लोकांनीं संघटित रीतीनें जगदुद्धाराचे प्रयत्न केल्यास ते सफल होतील; पण आज असे अधिकारी पुरुषच नाहींत. ते प्रथम निर्माण केले पाहिजेत आणि त्याचा प्रारंभ स्वतःपासून केला पाहिजे असें कृष्णजींचें मत आहे. असा प्रारंभ करण्याचा जो निर्धार करील, तो केवळ स्वतःच्या विवेकशक्तीनेंच कोणत्याहि अंधश्रद्धेचा आधार न घेतां, कोणतेंहि बाह्य आलम्बन न स्वीकारतां आपला उद्धार करूं शकेल आणि आपल्या अंगीं जगदुद्धाराचा अधिकार प्राप्त करून घेऊं शकेल. या कामीं त्याला कोणत्याहि गुरूची, संप्रदायाची, अथवा एखाद्या गृहीत कृत्यावर किंवा सिद्धान्तावर अंधश्रद्धा ठेवण्याची मुळींच आवश्यकता नाही.

यांत नवें काय आहे?

कृष्णजींचीं वरील प्रकारचीं मतें ऐकिलीं म्हणजे अनेक लोक असा प्रश्न विचारतात कीं या सर्व विवेचनांत नवीन असें काय आहे? हीं तर सर्व मतें आपल्या प्राचीन वेदान्तांत आणि साधुसंतांच्या ग्रंथांत पाहूं गेल्यास आपणांस आढळतील; पण हें त्यांचे म्हणणें मला तितकेंसें खरें वाटत नाहीं. आपल्या प्राचीन वेदान्तशास्त्रांत बुद्धिप्रामाण्याला किंवा आत्मप्रामाण्याला पुष्कळ अवसर दिलेला आहे हें खरें असलें, तरी त्यांत गुरूची व सांप्रदायाची आणि शास्त्राची आवश्यकता मोठ्या आग्रहानें प्रतिपादिली आहे, हें विसरतां कामा नयें. भक्तिमार्गी संतांनीं तर गुरूला फारच प्राधान्य दिलेलें आहे. विवेकानंदांच्या सारख्या किंवा लो. टिळकांच्या सारख्या आधुनिक वेदान्त्यांचीं मतें पाहिलीं तरी सुद्धां त्यांनीं आत्मानुभवाच्या क्षेत्रांत उपनिषदादि आध्यात्मिक ग्रंथांस एक प्रकारचें शब्दप्रामाण्य दिलेलें असून विवेकानन्दांनीं तर गुरूच्या प्रसादास आत्मप्राप्तीच्या दृष्टीनें अग्रस्थान दिलेलें आपणांस आढळून येईल. हें खरें आहे कीं, प्राचीन वेदान्ताचा आधुनिक दृष्टीनें विचार करणारांनीं शास्त्रप्रचीति, गुरुप्रचीति आणि आत्मप्रचीति असा क्रम लावून, आत्मप्रचीति ही अखेरीस सर्वश्रेष्ठ व अंतिम प्रमाण आहे, असें प्रतिपादन केलेलें आहे. जीवन्मुक्त मनुष्य अखेरीस शास्त्रप्रामाण्याच्या व गुरुप्रामाण्याच्या पलीकडे जातो, असें ते म्हणतात. तरी त्यांनीं प्रायः मनुष्याच्या आत्मोद्धारासाठीं अध्यात्मशास्त्रप्रामाण्याचीं आणि विशिष्ट सांप्रदायाचीहि आवश्यकता प्रथम प्रतिपादिलेली असते. कांहीं ठिकाणीं शंकराचार्यांनीं आत्मोद्धाराच्या अथवा आत्मप्राप्तीच्या क्षेत्रांत शास्त्रप्रामाण्याची अथवा शास्त्राध्ययनाचीहि अनुपयुक्तता वर्णिलेली आढळते. उदाहरणार्थ, *विवेकचूडामणीं*तील त्यांचा पुढील श्लोकच पहा –

अविज्ञाते परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला
विज्ञाते हि परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला

'जोंपर्यंत परतत्त्वाची म्हणजे आत्मतत्त्वाची ओळख झालेली नाहीं, तोंपर्यंत शास्त्राध्ययन हें निष्फळ आहे. आणि ज्या वेळीं परतत्त्वाची ओळख होईल, त्यानंतरहि शास्त्राध्ययन निष्फळच आहे'. याचा एक अर्थ असा होऊं शकतों कीं, आत्मप्राप्तीच्या क्षेत्रांत आत्मज्ञान होण्यापूर्वी किंवा नंतर शास्त्राध्ययनाची आवश्यकताच नाहीं. परंतु यावरून तसा निष्कर्ष सहसा कोणी काढीत नाही. विशिष्ट मर्यादेंत शास्त्राध्ययनाची व गुरुप्रामाण्याची

आवश्यकता असून त्यानंतर मनुष्य शास्त्रप्रामाण्याच्या व गुरुप्रामाण्याच्या पलीकडे जाऊं शकतो व केवळ आत्मप्रामाण्यावर विसंबून राहूं शकतो. परंतु लहान मुलाला चालतां येत नसतांना जसा कांहीं काळ पांगुळगाड्याचा उपयोग होऊं शकतो, त्याचप्रमाणें सामान्य मनुष्याला अध्यात्मशास्त्र, गुरु अशा पांगुळगाड्यांची आवश्यकता असते, अशीच जुन्या लोकांची व अध्यात्म मानणाऱ्या बऱ्याच नव्या लोकांचीहि कल्पना आहे. अशा सर्व जुन्या व नव्या लोकांना कृष्णजींचें असें आग्रहाचें सांगणें आहे कीं – "हे सर्व पांगुळगाडे निरूपयोगी आहेत, किंबहुना ते पांगुळगाडेच लोकांचा आत्मविश्वास नष्ट करून त्यांना आध्यात्मिक अज्ञानांत व दास्यांत ठेवीत आहेत. अध्यात्मशास्त्रांतील विशिष्ट संप्रदायांचे, धर्मसंस्थांचे आणि गृहीतकृत्यांचे किंवा अंधश्रद्धेचे हे पांगुळगाडे फेकून द्या आणि केवळ स्वतःच्या बलावर विश्वसून स्वतःच्या विवेकानें आत्मज्ञानाचा मार्ग चोखाळा". आत्मज्ञान हें सर्वथा थोतांड किंवा भूल आहे असें मानणाऱ्या लोकांना अर्थात् या उपदेशाचें फारसें महत्त्व वाटण्याचें कारण नाहीं. परंतु आत्मज्ञान व त्याची आवश्यकता हीं ज्यांच्या बुद्धीला पटतात, आणि आत्मज्ञानाचा उपयोग व आत्मबलाचा उपयोग जगापुढें उभे असलेले आजचे सामाजिक प्रश्न सोडविण्यास फार उपयोगीं पडणार आहेत असें जे मानतात, त्या लोकांपैकीं बरेच लोक अद्यापि आत्मज्ञानाच्या क्षेत्रांत शास्त्रपरंपरा आणि गुरु यांचें महत्त्व मानतात. त्या सर्वांना कृष्णजींचा हा उपदेश अभिनव वाटतो. कांहींना त्याची आवश्यकता पटते आणि इतर कांहींना त्यांच्या या उपदेशामुळें अनधिकारी सामान्य जनतेंत गोंधळ व अराजक माजेल अशीही भीति वाटते.

कृष्णजी व इतर तत्त्वज्ञ

या दृष्टीनें कृष्णजींनीं अध्यात्मक्षेत्रांत, केवळ आत्मप्रामाण्याला व स्वयंप्रज्ञेला महत्त्व देऊन त्या क्षेत्रांत मोठी विचारक्रांति केली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गुरूवांचून आत्मप्राप्ति होणें शक्य नाहीं, असें मानणाऱ्यांना कृष्णजींचीं प्रवचनें साहजिकच विचारांना धक्का देणारीं वाटतात आणि ते त्यांना केवळ बुद्धिप्रामाण्यवादी असें म्हणतात; पण त्यांच्या विचारसरणीस बुद्धिप्रामाण्य या शब्दापेक्षां आत्मप्रामाण्य हाच शब्द अधिक अनुरूप ठरेल. केवळ बुद्धीनें व विचारसामर्थ्यानें सर्व प्रश्न सुटतात असें मानण्यापेक्षां आत्मानुभूतीनें सर्व प्रश्न सुटूं शकतात असें ते मानणारे आहेत. मनुष्याला बुद्धीच्या पलीकडे गेलें पाहिजे, आणि देश, काल इत्यादींच्या मर्यादा ज्या अनुभूतींत उरत नाहींत अश्या अवस्थेंत जाऊन व्यवहार केला पाहिजे असा उपदेश तें करतात. असें जें देशकालपरिच्छेदरहित तत्त्व त्याला ते कोणतेंहि नांव देत नाहींत. शंकराचार्यांचें 'निर्गुण परब्रह्म', गौतमबुद्धाचें 'निर्वाण' किंवा त्याच्या कांहीं अनुयायांनी त्याच निर्वाणास म्हटलेलें 'शून्य' – यांपैकीं कोणतेंही विशिष्ट नांव त्या तत्त्वाला ते देत नाहींत. कोणी कृष्णजींनीं केलेलें त्या तत्त्वाचें विवेचन ऐकून त्यांना वेदांती, कोणी बौद्ध, तर इतर कोणी त्यांना आधुनिक फ्रेंच तत्त्वज्ञानी बर्गसाँप्रमाणे स्फूर्तिवादी (Intuitionist) अशीं नांवे देतात. वस्तुतः त्या तत्त्वास किंवा अनुभूतीस कोणतेंहि नांव देतां येणार नाहीं. कारण तें विचारकक्षेच्या बाहेर आहे, अनिर्वचनीय आहे असें ते म्हणतात. बर्गसाँ हा कालातीत असें कोणतेंही तत्त्व मानीत नाहीं. 'काल' हेंच त्याचें अंतिम तत्त्व आहे. हा विचार कृष्णजींच्या विचाराहून भिन्न आहे. आचार्य भागवत आणि मी त्यांच्याशीं या विषयासंबंधीं थोडा वेळ बोललों. त्या वेळीं मी "You can form no concept of it असेंच आपलें म्हणणें ना?" असा प्रश्न केला. त्यावर त्यांनी निर्विवाद संमति दर्शविण्यासाठीं "No" असे ठासून उद्गार काढले. या तत्त्वाला अथवा अनुभूतीला ईश्वर, जगत्कारण, आदिद्रव्य, चिच्छक्ति असें कोणतेंहि विशिष्ट नांव देण्यानें त्याला आपण विचारक्षेत्रांत ओढून विकृत स्वरूप देतों, असा त्यांचा एकंदर दृष्टिकोन भासला. याच मुद्यावर बोलत असतां मीं त्यांना प्रश्न केला – "ज्याला आत्मानुभव असें आपण म्हणतों, असें आत्मानुभवी जे जे लोक – उदाहरणार्थ श्रीकृष्ण, बुद्ध, ख्रिस्त, महंमद इत्यादि – होऊन गेले, या सर्वांचा आत्मानुभव किंवा सत्-तत्त्वाची अनुभूति एकच होती काय? कीं त्यांत भेद असूं शकेल?" यावर थोडा वेळ थांबून ते म्हणाले, "वस्तुतः या प्रश्नाचा निर्णय जर हे सर्व आत्मज्ञानी एकत्र जमून यासंबंधीं बोलूं शकतील तरच देतां येईल. तथापि ही घटना तर शक्य नाहीं. तेव्हां आपण आपल्या बुद्धीनें विचार केला तर आपणांस असें म्हणावें लागेल कीं ज्या अर्थी हें सत्-तत्त्व एकच आहे व त्याचाच या सर्व लोकांनीं अनुभव घेतला आहे, त्या अर्थी त्यांना एकच अनुभव आला असला पाहिजे. मात्र त्यांच्या बौद्धिक आभासाचा त्यांत कांहीं अंश असेल तर मात्र या अनुभवांत भेद भासूं शकेल". आम्ही जो त्यांचा यासंबंधींचा आशय समजलों, तो असा कीं, – तें सत्-तत्त्व अनिर्वचनीय असल्यानें कोणासहि त्याचें वर्णन शब्दांनी करतां येत नाहीं आणि जें शब्दांत व्यक्त केले जातें, तें त्या सत्-तत्त्वाहून भिन्नच असतें. याच कारणासाठीं कदाचित् गौतम बुद्धानें या बाबतींत कोणतींही तत्त्वज्ञानें निर्माण करूं नयेत असा उपदेश केला असावा, असें मला वाटतें. या गौतमाच्या वृत्तींत जो अज्ञेयवाद प्रकट होतो त्या अर्थानें कृष्णजी यांनाहि 'अज्ञेयवादी' म्हणतां येईल. परंतु बुद्धीला व विचाराला अगोचर अथवा

अनाकलनीय असें हें तत्त्व असलें तरी तें आत्मप्रतीतीला गोचर आहे, आणि म्हणून तें सर्वस्वी अज्ञेय आहे, असेंहि म्हणता येत नाहीं. "नावेद्यमपि परोक्षं भवति ब्रह्म स्वयंप्रकाशत्वात्" असें शंकराचार्यांनीं ब्रह्माचें वर्णन केलेलें आहे. याचा अर्थ : 'ब्रह्म' हें स्वयंप्रकाश असल्यानें तें परोक्ष असलें तरी अज्ञेय (अवेद्य) नाहीं. अशा अर्थानें कृष्णजींचा सिद्धान्त अद्वैतवेदान्तासारखा म्हणतां येईल. परंतु जी गोष्ट केवळ अनुभूतिगोचर आहे, तिच्यासंबंधीं केवळ तर्कशास्त्रानें निरनिराळे पंथ निर्माण करून त्याबद्दल वाद घालणें, हा एक मोठा अत्याचार आहे. आणि जगावर आज ज्या आपत्ती ओढवत आहेत, त्यांच्या अनेक कारणांपैकीं या ब्रह्मसिद्धान्तासंबंधींचे मतभेद आणि त्यांतून निर्माण होणारे धर्मभेद अथवा संप्रदायभेद, हें एक प्रमुख कारण आहे असें मानणारे कृष्णजी स्वतःस कोणाचेहि अनुयायी मानीत नाहींत. त्याचप्रमाणे ते स्वतः कोणत्याहि सिद्धान्ताचे पुरस्कर्ते म्हणून जगापुढें येऊं इच्छीत नाहींत. प्रत्येकानें आपल्या विवेकशक्तीनें आणि पूर्ण बुद्धिस्वातंत्र्यानें आत्मानुभव घ्यावा आणि स्वतःच्या प्रतीतीस येणाऱ्या सत्याप्रमाणें वर्तन करूं लागावें, हाच त्यांचा सर्व बुद्धिमंतांस आग्रहाचा उपदेश आहे. गौतमानें असाच आग्रह प्राचीन काळीं धरला होता; तथापि त्याचे अनुयायी म्हणवून घेणाऱ्यांनीं त्याच्या उपदेशांतून चार परस्परविरोधीं तत्त्वज्ञानें निर्माण केलीं! तशीच स्थिति या कृष्णजींची न होवो म्हणजे झालें! दोन-अडीच हजार वर्षात मानवाची इतकी प्रगति झाली असेल, तर तेंहि कांहीं कमी म्हणतां येणार नाहीं.

'हा अनुभव अनंतच आहे!'

या अनिर्वचनीय आत्मानुभूतीसंबंधीं आचार्य भागवत यांनीं विचारलेल्या एका प्रश्नास उत्तर देतांना कृष्णजी म्हणाले, "ही आत्मप्राप्ति म्हणजे कांहीं एका विशिष्ट स्थळीं किंवा अखेरच्या अवस्थेंस जाऊन पोहोंचणें आणि त्याच्यापुढें गति खुंटणें असा अर्थ नाहीं. हें एक अखंड अनन्त असें जीवन आहे. त्याचा कधींच अंत होत नाहीं. खरोखरच तें अनन्त आहे! एखादा सामान्य ग्रंथ वाचून आपण समाप्त करतों, त्यासारखी ही अवस्था नाहीं. काहीं खोल गंभीर अर्थानें भरलेले ग्रंथ असले म्हणजे आपणांस असे ग्रंथ पुनः पुनः वाचले तरी त्यांत प्रत्येक वेळीं अधिकाधिक खोल अर्थ भरल्याचा अनुभव येतो आणि त्या ग्रंथांचीं कित्येक वेळां पारायणें केलीं तरी ते संपतच नाहींत किंवा त्यांची अगाधता आपण जाणली असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें आत्मानुभूतीच्या जीवनाचें आहे. ती खऱ्या अर्थानें अनंतच आहे". यांसंबंधींचें त्यांचें विवेचन आणि त्या वेळीं बोलत असतांना त्यांचा आत्मविश्वासपूर्ण आविर्भाव हे आम्हांस फार आकर्षक व प्रभावी वाटले.

त्यांच्या भेटीस जाण्यापूर्वी, त्यांच्याशीं आपण कोणत्या विषयांची चर्चा करावी अथवा त्यांना आपण कोणते प्रश्न विचारावेत याबद्दल आचार्य भागवत यांच्याशीं माझी थोडी चर्चा झाली होती. "तुम्ही कृष्णजींना जाऊन काय विचारणार?" असें आचार्यांनीं मला विचारलें. "हा तर माझ्यापुढें प्रश्नच आहे" असें मी म्हणालो – "कोणाहि गुरुचें, संप्रदायाचें किंवा शास्त्राचें दास्य न स्वीकारतां प्रत्येक व्यक्तीनें स्वयंप्रज्ञेनें व स्वावलंबनानें आत्मोद्धार साधला पाहिजे, हें तर आपणांस मान्यच आहे. या बाबतीत आम्ही आधींच आत्मप्रामाण्यवादी असल्यानें मुक्तच आहोंत! मग आतां आपण त्यांच्याकडे जाऊन प्रश्न तरी काय करणार?". हें मीं थोड्या विनोदानें म्हटलें. यावर आचार्य म्हणाले, "वस्तुतः आमचा त्यांच्याशीं विरोध असा कांहींच नाहीं. ते जो उपदेश करीत आहेत, त्याबद्दल आमचा मतभेद नाहीं; पण आज मानवापुढें जे बौद्धिक व सामाजिक प्रश्न आहेत ते हाती घेऊन जनतेचें नेतृत्त्व करणारे कांहीं गांधीजींसारखे कर्मयोगी हे आम्हांस अधिक प्रिय व उपयुक्त वाटतात. यांनींहि तसें कांहीं करावें, अशी एक मुग्ध आशा अथवा अपेक्षा आमच्या अंतःकरणांत आहे. जितक्या तीव्रतेनें जीवनांतील समस्यांचा व स्वतःचे विचार, विकार व वर्तन, यांचा मनुष्यानें विवेकबुद्धीनें छडा लावावा, असें हे सांगतात, तितक्या तीव्रतेनें विचार करणारे विचारप्रधान लोक किती असणार? आणि जे असे विचारप्रधान लोक असतील, त्यांच्यापैकी किती लोक इतक्या निर्धारानें स्वतःच्या जीवनाचा व व्यवहाराचा मूलगामी विचार करण्यास तयार होणार? सामान्य मनुष्याचें सर्व जीवन त्याच्या भौतिक गरजा भागविण्यांत आणि त्यांची चिंता करण्यांतच संपत असते. तो या विचारमार्गावर अथवा ज्ञानमार्गावर जाण्यास कधी मोकळाच नसतो – अथवा तशी त्याची इच्छा नसते, असें म्हणा. यामुळें आम्हांस या मार्गाचें विशेष आकर्षण वाटत नाही. गांधीजींसारखे लोक जो उपदेश खालच्या थरावर येऊन करतात, तशाचसारखा यांचा हा उपदेश वरच्या थरावरून होत असतो असे मला एक मित्र म्हणाले, तें मला बरेंचसें बरोबर वाटते. तथापि आपण त्यांच्याकडे जातांना कांही प्रश्न आपल्या बुद्धीप्रमाणे लिहून घेऊन जाऊं व ते त्यांच्यापुढें मांडूं. यावर त्यांचें काय म्हणणें आहे तेवढें ऐकून घेऊं. त्यांच्याशीं वादविवाद करणें किंवा खण्डनमण्डनपर चर्चा करणें असा आपला हेतु नाहीं". "अगदीं बरोबर!" मी म्हणालों. यानंतर थोडा वेळ आम्ही यासंबंधीं बोललों व साधारण कोणते प्रश्न आपण त्यांना विचारावें, याचा विचार केला. यानंतर आचार्य दुसरीकडे निघून गेले. दुसऱ्या

दिवशीं सकाळीं ते माझ्याकडे कृष्णजींच्या भेटीस जाण्यासाठीं म्हणून आले. तोंपर्यंत मी तीनचार प्रश्न लिहून ठेविले होते. ते त्यांना दाखविले. "ठीक आहे, येवढे प्रश्न आपणांस त्यांच्याशी बोलण्यास पुरे आहेत व त्यांत आपला सर्व आशय येऊन गेला आहे" असें म्हणून आचार्य व मी कृष्णजींच्या भेटीस गेलों.

आमच्या प्रश्नांचें स्वरूप पुढीलप्रमाणे होतें :– मानवजातीपुढें आज जे भौतिक प्रश्न अत्यंत निकडीनें उभे आहेत त्यांचा आणि मानवाच्या आत्मप्राप्तीचा प्रश्न, यांचा कांहीं संबंध आहे काय? व असल्यास तो कशा प्रकारचा आहे? मानवाचे हे भौतिक प्रश्न सुटण्यासारखे आहेत का? का ते कधींच सुटणार नाहींत? जर ते सुटण्यासारखे असतील, तर ते सोडविण्यासाठीं मनुष्यांनीं संघटित प्रयत्न करणें अवश्य आहे कीं प्रत्येकास वैयक्तिक प्रयत्नानें आपले भौतिक प्रश्नहि सोडवितां येतील? आजचे अत्यंत निकडीचे प्रमुख प्रश्न म्हणजे अन्नाचा प्रश्न, युद्धाचा प्रश्न आणि वर्गयुद्धाचा प्रश्न. हे तीन प्रश्न त्वरित सोडविण्याच्या कामीं आत्मज्ञानी मनुष्यांचा कांहीं उपयोग होऊं शकेल का? व त्या कामीं आत्मज्ञानी लोकांचा कार्यभाग कोणचा? – अशा अर्थाचे तीन-चार प्रश्न आम्ही त्यांच्यापुढें मांडिले व 'त्यासंबंधीं आपले विचार समजून घ्यावे' अशी आमची इच्छा असल्याचें त्यांना सांगितलें.

भौतिक जीवन आणि आत्मप्राप्ति

ते प्रश्न वाचून झाल्यावर ते म्हणाले, "मनुष्यांच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न आज भौतिक शास्त्रज्ञांनीं बहुतेक सोडविलाच आहे. भौतिक शास्त्रांनीं या कामीं फारच मोठी प्रगति केली आहे. यामुळें आज भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटणें अगदी शक्य आहे. खरी अडचण, आमच्या भौतिक लोभाचा प्रश्न कसा सुटणार, ही आहे. या दृष्टीनें विचार केल्यास मनुष्याच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न आणि त्याच्या आत्मोन्नतीचा प्रश्न परस्परांशीं संबद्ध आहेत, किंबहुना ते एकच आहेत, असेहि म्हणण्यास हरकत नाही. आपल्या भौतिक गरजा भागविल्याच पाहिजेत व त्यावांचून आपण जगूंहि शकणार नाहीं; पण 'गरज' आणि 'लोभ' यांत फरक आहे". (हें त्यांचें बोलणें चाललें असतां आचार्य मला म्हणाले – 'इकडे लक्ष द्या. 'ग्रीड' आणि 'नीड' (लोभ आणि गरज) यांतील भेद हे करीत आहेत, तो लक्षांत घ्या'. अर्थात् माझें तिकडे अवधान होतेंच.)

"मनुष्यजातीच्या गरजा भागविण्यास लागणारीं उत्पादनसाधनें आणि उत्पादनशक्ति आज मनुष्यजातीला उपलब्ध झालेलीं आहेत. भौतिक शास्त्रज्ञांनीं हा प्रश्न सोडवून दाखविला असला तरी आज जगांत अशांतता आणि अन्याय नांदत आहेत. याचें कारण निरनिराळ्या राष्ट्रांचा राष्ट्रीय लोभ हे असून या राष्ट्रीय लोभासच राष्ट्रनिष्ठा किंवा राष्ट्रवाद अशीं नांवे देऊन आज त्या नांवांनीं महायुद्धें होत आहेत. वर्गावर्गांतील लढ्याचा प्रश्नहि संघटित लोभाचाच प्रश्न आहे. या लोभांतून मनुष्याला मुक्त केल्यावांचून भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटणार नाहीं. या मुद्द्यावर आमचें बोलणें आलें. राष्ट्रसंघासारख्या संस्था ज्यांनी स्थापिल्या आहेत व जे त्या चालवीत आहेत ते स्वतः या राष्ट्रवादानें पछाडलेले आहेत. हा राष्ट्रवाद वीस वर्षांपूर्वी अमेरिकेंत किंवा रशियांत अशा तीव्र स्वरूपांत नव्हता. आज तेथें तो वाढला आहे. या अनेक प्रकारच्या लोभांतून मनुष्याला मुक्त करण्यासाठी त्यांतून स्वतः मुक्त झालेले लोक निर्माण झाले पाहिजेत. आणि त्यांनीं जगभर उपदेश करीत हिंडलें पाहिजे. त्यांना जो जो भेटेल त्याच्या-त्याच्यापाशी आणि जेथें जेथें ते जातील तेथें तेथें त्यांनीं एकसारखी याच उपदेशाची टकळी चालविली पाहिजे. मनुष्यजात आज एका जागतिक राज्यांत नांदूं लागली पाहिजे, सर्व जगाचें एक राज्य झालें पाहिजे आणि या एक-राज्यांत एकवर्ग-समाज नांदला पाहिजे असा उपदेश करणारे मुक्त मानव सर्वत्र फैलावले, तरच जगाचा उद्धार आज होऊं शकेल. हें मानवाच्या आत्मोन्नतीचें कार्य आहे, आणि ती आत्मोन्नति होण्यानेंच जगाच्या भौतिक गरजांचा प्रश्न सुटेल".

संघटित लोभ कसा नष्ट होणार?

"पण हें सर्व केवळ उपदेशानें होईल का?" अशी शंका माझ्या मनांत या वेळीं येत होती. जगांतील वरिष्ठ वर्गांचा लोभ कनिष्ठ वर्गाला लुबाडीत आहे, त्यासाठीं कनिष्ठ वर्गाची संघटना करून त्याला आपल्यावरील अन्यायांविरुद्ध असहकारानें लढण्याचें तंत्र शिकविणाऱ्या गांधीजींची आठवण मला या वेळीं होत होती. मीं म्हटलें, "या उपदेशांत असहकारसुद्धां येऊं शकेल ना?" "होय" असें म्हणून कृष्णजींनीं आपलें विवेचन पुढें चालविलें पुढें बोलतां बोलतां ते असें म्हणाले कीं – "हा प्रश्न मुख्यतः आत्मज्ञानी लोकांनीं आपला प्रभाव राजकारणी लोकांवर पाडण्यासारखाच आहे. पूर्वी धर्मसंस्थेनें राज्यसंस्थेला आपल्या प्रभावाखालीं आणून राजकीय व्यवहाराचें नियंत्रण करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु तो विफल झाला. त्यांतील चुका टाळून पुन्हां कांहीसा त्यासारखाच प्रयत्न व्हावयास हवा".

आत्मप्राप्तीची 'उडी'

यानंतर आचार्यांनीं आणखी एक प्रश्न विचारला. "मनुष्य जेव्हां देशकालातीत तत्त्वाशीं तादात्म्य पावतो, तेव्हां तो एकदमच मुक्त होतो कीं, या मोक्षप्राप्तीच्यापूर्वी कांही पायऱ्यापायऱ्यांनीं

जाऊन त्याला तें ध्येय गांठतां येतें?". त्यावर कृष्णजी म्हणाले, "आत्मज्ञान ही पायऱ्यापायऱ्यांनीं जाऊन प्राप्त होणारी वस्तु नाहीं. ती क्रमाक्रमानें मिळवावयाची वस्तु नसून ती एक उडी आहे व ती एकदमच घेतली पाहिजे". यानंतर आम्ही कृष्णजींचा निरोप घेतला. त्यांच्या भाषणांतील व वर्तनांतील मोकळेपणानें व साधेपणानें आम्हाला फार समाधान वाटलें आणि आज आपण एका मोठ्या मनुष्याला भेटलों हा एक लाभ झाला, असें वाटलें. आम्ही खोलींतून बाहेर पडलों आणि आमच्याच बरोबर तेथें आमच्याच चर्चेचीं टिपणें घेत बसलेले रावसाहेब पटवर्धन आमच्या बरोबर बाहेर आले. आम्हीं एकमेकांचा निरोप घेतांना रावसाहेब पटवर्धनांना उद्देशून आचार्य म्हणाले, "तुम्ही कृष्णजींच्या सहवासांत आहांतच. असेच राहून एक दिवस ते म्हणतात त्याप्रमाणें 'उडी' मारून मुक्त व्हा". यांवर रावसाहेब हंसून म्हणाले, "त्याहून अधिक असें कोणचें वांच्छित असूं शकेल?" अशा प्रकारें आम्ही कृष्णजींची भेट घेऊन परत आपल्या घरीं आलों. नंतर सबंध दिवसभर आम्हीं त्या विषयासंबंधीं पुष्कळ बोललों. त्या दिवशीं जी जी इतर मित्रमंडळी आम्हांस भेटली, त्यांच्या त्यांच्यापाशी आम्ही या संवादाच्या कथा सांगितल्या.

अध्यात्माला भौतिक कसोटी हवी

त्याच दिवशीं संध्याकाळीं एक तरुण मित्र आणि विद्यार्थिसंघटनेत काम करणारे एक गृहस्थ सहज आमच्याकडे आले. ४२ सालच्या चळवळींत जे तरुण विद्यार्थी अत्यंत उत्साहानें कार्य करीत होते त्यांपैकीं ते एक होते. तुरुंगांतून सुटल्यानंतर त्यांनीं विद्यार्थिसंघटनेचें काम आपल्या कल्पनेप्रमाणें चालूं ठेविलें होते. महाराष्ट्रांत राष्ट्रसभेच्या राजकारणांत, निरनिराळीं पक्षोपपक्षांचीं जीं भाण्डणें झालीं त्यांत त्यानीं निरनिराळीं धोरणें स्वीकारून आपल्या बुद्धीप्रमाणें काम केलें होतें. त्यांना उद्देशून मीं म्हटलें, "तुमचें आतां कोणच्या धोरणानें राजकारण चालूं आहे?" ते म्हणाले, "मी आतां राजकारण सोडून देऊन केवळ धंदाच पहात असतों; पण खरे सांगावयाचें तर म. गांधींच्या वधानंतर माझ्या विचारांत एक निराळीच क्रांति होऊन अगदीं भिन्न दिशा त्यांना लागूं लागली आहे. तुम्ही कदाचित् मला हंसाल, परन्तु मी तुम्हांस सांगतों कीं, म. गांधींच्या वधानन्तर ज्या एकंदर घटना झाल्या व गांधीवधामुळें माझ्या विचारांना जो धक्का बसला, त्यांमुळें मी आतां पक्का ईश्वरवादी झालों आहे. गांधी ही अनेक वर्षे आमच्या विचारांवर प्रभुत्व गाजविणारी अशी एक थोर विभूति किंवा शक्ति होती. ही शक्ति एकाएकीं नष्ट झाली, तेव्हां मला वाटूं लागलें कीं ही घडामोड घडवून आणणारी त्याच्याहूनहि अधिक प्रभावी अशी एक शक्ति जगांत आहे. त्या शक्तीनेंच सर्व गोष्टी घडत असतात. असे कांहींसे माझे विचार होऊं लागले आहेत. माझा ईश्वरवादाकडे व अध्यात्माकडे कल होत असून आज जगाला आध्यात्मिक उन्नतीचीच सर्वांत अधिक गरज आहे. राजकारणांत विशेष असा मला रस वाटत नाहीं". यावर मीं म्हटलें, – "हे तुमचें अध्यात्म व हा तुमचा ईश्वरवाद आम्हांस काहींच कळत नाहीं. त्याचा कांहीं उपयोगहि वाटत नाहीं. गांधींचें अध्यात्म व गांधींचा ईश्वरवाद आम्हांला प्रिय वाटे; कारण तो जगांतील चालू संघर्षाकडे पाठ फिरवून स्वस्थ बसत नसे. त्या संघर्षांत न्यायाची बाजू कोणती व अन्यायाची बाजू कोणती याचा निर्णय स्वतःच्या बुद्धीनें करून अन्यायाविरुद्ध न्यायाचा चालू असलेला झगडा यशस्वी करण्याच्या कामीं आपली शक्ती ते वेंचीत असत. या न्याय-अन्यायांच्या भौतिक लढ्यांतच सर्व अध्यात्म भरलेलें आहे. हे भौतिक लढे न्यायाच्या दृष्टीनें यशस्वी करून दाखविणें आणि अन्यायाविरुद्ध झगडण्याचीं साधनें अधिकाधिक शुद्ध बनवून आपल्यावर घडणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध लढा चालविणारा पक्ष यशस्वी झाल्यानंतर तो स्वतः अन्याय करूं लागणार नाहीं याबद्दल प्रयत्न करणें हेंच आमचें अध्यात्म आहे. जगाच्या भौतिक अंगाकडे व लढ्याकडे दुर्लक्ष करणारें अध्यात्म यांत आम्हांला कांहीं अर्थ दिसत नाहीं. आज सकाळीं आम्ही कृष्णजींच्याकडे गेलों तेव्हां तेथेंहि आमच्या या विशिष्ट दृष्टिकोनानेंच त्यांचीं मतें आम्हीं समजावून घेतलीं". यावर ते मित्र थोडक्यांत म्हणाले, "तुमचे हे अध्यात्मासंबंधींचे विचार मी बरेच वाचले आहेत; पण मला ते आतां बरोबर पटत नाहींत". एवढ्यावर आमचा हा संवाद संपला. अशा रीतीनें आम्ही कृष्णजींसंबंधीं व त्यांच्या आध्यात्मिक उपदेशासंबंधी निरनिराळ्या लोकांशीं बोलत असूं.

गांधींनीं तरी काय साधिलें?

आणखी एका मित्रांशीं कृष्णजींसंबंधी झालेला संवाद पुढें देऊन हा लेख संपवावयाचा आहे. हा संवाद झाला त्या वेळीं कृष्णजींची भेट झालेली नव्हती. तथापि ज्या मित्रांशी तो संवाद झाला, ते कृष्णजी व गांधीजी या दोघांचे चहाते असल्यामुळें साहजिकच आमच्या बोलण्यांत गांधीजींचा विषय निघाला. ते मित्र म्हणाले, "तसाच विचार केला, तर गांधींनीं तरी काय साधलें? या प्रश्नाचेंहि उत्तर द्यावें लागेल. मी हें केवळ उथळ दृष्टीनें म्हणत नसून खोल तात्त्विक दृष्टीनें बोलतों. माझ्या परवांच वाचनांत आलें की आल्डस् हक्स्ले यांनी एक नवीन पुस्तक लिहिलें आहे. त्यांत गांधीजींच्या कार्यासंबंधीं व

व्यक्तिमत्त्वासंबंधीं कांहीं विचार व्यक्त केले आहेत : 'ख्रिस्तानन्तर यांच्याएवढा मोठा सन्त व द्रष्टा झाला नाहीं व त्यांच्या अंगीं मानवाचा उद्धार करण्याचें सामर्थ्य होतें; पण अखेरीस गांधींनींही राजकारणाच्या मोहानें हिंदी राष्ट्रवादाला पाठिंबा देऊन एका अर्थी सत्याला सोडलेंच आहे व म्हणून एवढ्या मोठ्या विभूतीचें कार्यहि फुकट गेलें असून आतां मानव्याला कोणतीहि आशा उरली नाहीं' – आपण या दृष्टिकोनाचाही विचार तात्त्विक दृष्टीनें करणें आवश्यक आहे. आज जे मुत्सद्दी व हिंदी राज्यकर्ते म. गांधींच्या तत्त्वज्ञानावर आपला वारसा सांगत आहेत, अथवा गांधीवादाच्या मक्तेदारीची 'ट्रेड-मार्क' ज्यांनीं संपादन केली आहे, ते सांगतातच कीं गांधीवाद म्हणून जगांत मिरविणार! आणि या मालाची निफज करून गांधींनीं काय साधलें, असा प्रश्न जग विचारतें आहे. ज्या काँग्रेसची गांधींनीं जोपासना केली, त्या काँग्रेसमध्यें आज कांहीं आत्मबल निर्माण झालें आहे काय? उरलें आहे काय?"

मीं म्हटलें, "मला हा तुमचा केवळ निराशावाद वाटतो. आल्डस् हक्स्लेचें म्हणून जें विवेचन आपण सांगितलें तें मुळांत आपण दोघांनींहि वाचलेलें नाहीं, तथापि मी हक्स्लेचें *ग्रे एमिनन्स* हें पुस्तक वाचलें आहे. त्यावरून त्याला गांधींची राजकारणांतील विशिष्ट भूमिका समजली असेल असें मला वाटत नाहीं. आत्मार्थी मनुष्यानें मुळींच राजकारण करूं नये असाच त्याच्या एकंदर विवेचनाचा निष्कर्ष वाटतो. गांधींनीं एक नवें राजकारण निर्माण केलेलें आहे किंवा तसा प्रयत्न केला आहे. त्या प्रयत्नांत त्यांचा स्वतःचा आत्मिक विकास बाधित होईल, असे कोणतेहि कृत्य त्यांना करावें लागलें नाहीं. त्यांनीं हिंदी राष्ट्रवादास साहाय्य केलें हें खरें असलें तरी त्या राष्ट्रवादास त्यांनीं राष्ट्रवादाच्या पलीकडे नेऊन आंतरराष्ट्रीय दृष्टि निर्माण करून दिली आहे. हिंदी राष्ट्रवाद हा गांधीजींच्या नेतृत्वानें निर्माण झालेला नाहीं. गांधींनीं त्याचें नेतृत्व स्वीकारण्यापूर्वीच ब्रिटिश राष्ट्राच्या द्वेषाचें स्वरूप त्याला प्राप्त झालेलें होतें. हिंदी अंतःकरणांत ब्रिटिशांसंबंधींचा द्वेष पुरेपूर भरलेला होता. त्यांतून सूडाची भावना जागृत होऊन 'खुनास खून' ही वृत्ति त्यानें धारण करणें अशक्य नव्हतें. असें होण्यापासून हिंदुस्थानचें स्वातंत्र्य जवळ आलें असतें कीं दुरावलें असतें हें सांगता आलें नाहीं, तरी गांधींनीं या द्वेषमूलक संकुचित राष्ट्रवादाला आपल्या आध्यात्मिक नेतृत्वानें विधायक व लढाऊ स्वरूप देऊन भेकड व गुलाम हिंदुस्थानला शूर आणि स्वतंत्र बनविलें आहे". – "बरे मग यांत सत्य, अहिंसा आणि अध्यात्म यांचा संबंध आणण्याचें काय कारण होतें?" त्या मित्रानें मध्येंच सवाल केला. – "माझ्या मतें भेकड मनुष्याला शूर बनविणें, गुलामाला स्वतंत्र बनविणें, ही एक आध्यात्मिक उन्नति आहे आणि त्याचा सत्याशीं व अहिंसेशीं फार संबंध आहे. कोणत्याहि जुलमी सरकारावर आम्ही उघड टीका करण्यास धजत नव्हतों. इतकेंच नव्हे तर ज्यांचा आम्ही मनांतून द्वेष करीत होतों, त्या राजकर्त्यांसंबंधीं आम्ही आमची राजनिष्ठा जगजाहीर करीत होतों. हें एक मूलभूत असत्य आमच्या अंतःकरणांत भिनून गेलेलें होतें. गांधींनीं आमच्या रोमारोमांत भिनून गेलेली ही गुलामगिरी आणि हें असत्याचें विष आमच्या अंगांतून काढून टाकलें. आमचा राष्ट्रवाद त्यांनीं शुद्ध आणि उन्नत बनविला. ज्या वेळीं सर्व जग फॅसिस्ट बनत होतें, त्या वेळी गांधींनीं जवाहरलाल यांना हाताशीं धरून आमच्या राष्ट्रसभेला आंतरराष्ट्रीय दृष्टि दिली, आणि आपण स्वतंत्र झाल्यावर आपल्या राष्ट्रांत सामाजिक व आर्थिक क्रान्ति घडवून आणून जगाला शांततेचें मार्गदर्शन करण्याचें कर्तव्य आपणांपुढें ठेविलें. हिंदुस्थान स्वतंत्र झाल्यानंतर त्यांनीं काँग्रेसला सामाजिक क्रांतीकडे वळविण्याचे मार्ग दाखवून दिले. जयप्रकाशांना सुद्धां जवळ करून पुढील क्रांति सर्वांनीं मिळून शांततेनें पार पाडावी अशी दृष्टि आम्हांस दिली. हें लक्षांत घेतल्यास गांधींनीं हिंदी राष्ट्रवादाला पाठिंबा देऊन सत्याला बाजूस सारलें, असे म्हणतां येणार नाहीं, एवढेंच मला सांगावयाचें आहे. यापुढें गांधीवादाची 'ट्रेड मार्क' घेणारांचा माल खोटा आहे, हें दाखवून देण्यासही गांधींची पुण्याई उपयोगी पडणार आहे. अद्यापीही हिंदुस्थानांतील समाजवादी व जयप्रकाशसारखे त्यांचे नेते खऱ्या गांधीवादाचें विस्मरण होऊं देणार नाहींत अशी मला आशा वाटते. पुढें कांहींही होवो. आज सुद्धां राष्ट्रसभेच्या हातीं सरकार असतांनाही तिचीं सरकारें जें करीत आहेत, त्याहून गांधीवाद हा निराळा आहे, अशी टीका उघडपणें आपण करूं शकतो, आणि जनताही तें आपलें बोलणें ऐकून घेऊन त्यांतील सत्याचा स्वीकार करण्यास तयार असते. हाही एक गांधींचाच ठेवा आहे. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर राष्ट्रसभेनें काय करावे यासंबंधी गांधींची योजना जनतेपुढें आलेली आहे. यामुळें तुम्हीं ज्याला 'ट्रेड-मार्क' गांधीवाद असें म्हणतां त्याचा बाजार फार काळ चालेल असें मला वाटत नाही". एवढें बोलणें झाल्यानंतर ते मित्र हंसले आणि "ठीक आहे, पुढें काय होईल तें दिसेलच" एवढें म्हणून त्यांनी माझा निरोप घेतला.

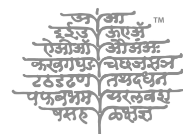
जुन्या मापानें नव्या वस्तूचें माप

येथें असा एक प्रश्न उपस्थित होतो कीं, कृष्णजींची विचारसरणी व तत्त्वज्ञान समजून घेतांना आम्ही गांधीजींच्या विचारसरणीशीं, तत्त्वज्ञानाशीं किंवा कार्याशीं त्यांची तुलना

करण्याचा किंवा त्या दोहोंतील भेदाभेद समजून घेण्याचा प्रयत्न कां करीत होतों? एका वस्तूची दुसऱ्या वस्तूशीं तुलना करून व त्यांचा भेदाभेद लक्षांत घेऊन आपण बुद्धीनें तिचें ज्ञान करून घेण्याचा जो प्रयत्न करतों, त्यांतच एक प्रकारचा भ्रम निर्माण होण्याचा धोका असतो. जुन्या मापानें नव्या वस्तूंचें मोजमाप करणें, पूर्वीच्या अनुभवावरून आजच्या अनुभवाचें स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्न करणें हें एक अज्ञानच आहे. ज्याला चालू घटनेचें समग्र आणि पूर्ण ज्ञान करून घ्यावयाचें आहे त्यानें त्या चालू घटनेशीं पूर्ण तादात्म्य पावलें पाहिजे. पूर्वीच्या संस्कारांचा हे तादात्म्य पावण्याच्या मार्गांत अडथळा होत असतो. म्हणून आपलें मन पूर्वसंस्कारांतून पूर्णपणें मुक्त झालें पाहिजे. आणि आपण वर्तमानकालाशीं पूर्ण समरस झालें पाहिजे. तरच आपणांस वर्तमान घटनेचें स्वरूप यथार्थतेनें कळूं शकेल. कोणतीही वस्तु समग्र जाणावयाची तर तिच्याशीं तादात्म्य पावतांना आपले पूर्वसंस्कार जसे बाजूस सारले पाहिजेत, त्याचप्रमाणें त्या वस्तूसंबंधीचे आपले भावी संकल्पहि दूर ठेविले पाहिजेत. पूर्वसंस्कार आणि भावी संकल्प यांच्या चष्म्यांतून प्रस्तुत अनुभवाचा विचार करण्यामध्यें आपण प्रस्तुताला विकृत बनवीत असतों. विशेषतः प्रत्येक वस्तूचें जें अपूर्व वैशिष्ट्य असतें, तें तर या विचारपद्धतीमुळें अधिकच दूर जात असतें. यासाठीं सर्व पूर्वसंस्कारांपासून, भावी संकल्पांपासून अथवा योजनांपासून मन अलिप्त बनवून आपलें आजचें स्वरूप आणि आपणांस आतां येणारे अनुभव यांचें यथार्थ ज्ञान करून घ्या, म्हणजेच तुम्हांस जीवनांतील व जगांतील सत्य उपलब्ध होईल असा कृष्णजी आग्रहानें उपदेश करीत असतात. श्रीकृष्ण आणि गौतमबुद्ध, ख्रिस्त आणि महंमद, शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांपैकीं प्रत्येकाचें वैशिष्ट्य आणि अपूर्वाई समजून घ्यावयाची असतील, तर एकाच्या सांच्यांत दुसऱ्याला बसविणें, एकाच्या मोजमापानें दुसऱ्याचें मोजमाप करूं पाहणें हा एक मोठा प्रमाद आहे; पण असें करण्याची संवय आमच्या मनाला जडलेली आहे. आणि आम्ही जेव्हां जेव्हां कृष्णजींसारख्यांचीं प्रवचनें ऐकतों, अथवा त्यांचे विचार समजून घेण्याचा प्रयत्न करतों तेव्हां तेव्हां आम्ही कोणाशीं तरी तुलना करून तसें करण्याचा प्रयत्न करतों. आपण जेव्हां एका वस्तुची दुसऱ्या वस्तूशीं तुलना करून बोलूं लागतो, तेव्हां आपण आपल्या बुद्धीच्या सोयीसाठीं त्या दोघांवरही अन्याय करीत असतों, हें विसरून चालणार नाहीं. याची जाणीव लोकांना करून देण्यासाठींच दुसऱ्याचा आधार घेऊन कोणी कृष्णजींशीं चर्चा करूं लागला तर त्याला तसें करण्यापासून कृष्णजी प्रथम परावृत्त करतात. "मला दुसऱ्याचे आधार सांगूं नका. स्वतःच्या अनुभवाला जमेस धरून जें तुम्हांस स्पष्ट दिसत असेल तें बोला" असें ते वारंवार श्रोत्यांना बजावतात. सर्व प्रकारचे बाह्य आधार, सर्व प्रकारची बाह्य प्रामाण्यें आणि अंधश्रद्धा यांचा निरास करून प्रत्येक व्यक्तीनें आपल्या आत्मप्रामाण्यानें वर्तन व विचार करण्याचा निर्धार करावा आणि हा निर्धार केल्यानंतर कोणत्याही परिणामांचें भय न धरतां सत्यास जागून आत्मोद्धाराचा मार्ग आचरावा हाच त्यांचा आजच्या मानवाला उपदेश आहे. असा आत्मोद्धार साधणारे आत्मज्ञानीच जगाचा उद्धार करूं शकतील. हा अधिकार प्रत्येकास केवळ स्वतःच्या विवेकानेंच प्राप्त होऊं शकेल. त्यासाठी शास्त्राची व गुरूची मुळींच गरज नाही.

✡✡✡

अनुक्रमणिका





राजकीय वास्तववाद आणि आध्यात्मिक आदर्शवाद

वास्तववाद आणि आदर्शवाद यांतील विरोध मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांत दृष्टीस पडतो. अर्थात् तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र व इतर सामाजिक शास्त्रें, या सर्वांत वास्तववादी विरुद्ध आदर्शवादी असे दोन विचारप्रवाह दिसून येतात. जग कसें आहे आणि तें कसें असावें, मनुष्य-स्वभाव कसा आहे व तो कसा असावा, आपण कसे जगूं शकूं आणि आपण कशा प्रकारें जगावें हे प्रश्न मनुष्यापुढें सतत उभे राहतात. वास्तविक मनुष्य कसा आहे आणि मानवाचा आदर्श कोणचा या दोहोंचेंहि ज्ञान आपणांस असल्यावाचून आपल्या जीवनांतील कोणताहि प्रश्न समाधानकारकपणें सुटूं शकत नाहीं, हे दोन प्रश्न परस्परांहून पृथक् किंवा अलगहि करता येत नाहींत. मनुष्याचा वास्तविक स्वभाव कसा आहे याचें उत्तर मिळाल्यावांचून मनुष्याचा आदर्श ठरवितां येत नाहीं; आणि मनुष्याचा आदर्श विचारांत घेतल्यावांचून मनुष्याचें वास्तविक स्वरूप कोणतें आहे त्याचेंहि खरें उत्तर मिळूं शकत नाहीं. म्हणूनच तत्त्वज्ञान असो कीं नीतिशास्त्र असो, राजकारण असो कीं समाजशास्त्र असो, काव्यनाटक असो कीं साहित्यशास्त्र असो, या सर्वांत आदर्शवाद व वास्तववाद यांच्यातील मतभेद व दृष्टिभेद प्रत्ययास येत असतो. आम्हांस या लेखांत या सर्व विषयांत शिरावयाचें नसून येथें फक्त राज्यशास्त्रांतील लोकशाहीचें ध्येय आणि ती लोकशाही भ्रष्ट न होऊं देतां ती शुद्ध बनविण्याचा मार्ग येवढ्या एकाच प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे.

आत्मराज्याचा आदर्श

केवळ आध्यात्मिक आदर्शवादाच्या दृष्टीनेंच विचार केला तर म. गांधी ज्याला रामराज्य असें म्हणत, ज्याला प्राचीन ग्रंथांत सत्ययुग असें नांव आहे व ज्याला आपण आत्मराज्य असें म्हणूं शकूं अशी दंडहीन सामाजिक अवस्था हेंच आपलें राजकीय ध्येय म्हणावें लागेल. याच आत्मराज्यास युरोपीय राज्यशास्त्रांत "आध्यात्मिक अराज्यवाद" (Spiritual Anarchism) अशी संज्ञा दिलेली आढळते. पण ही केवळ एकांतिक आदर्शवादी दृष्टि कोणताहि राजकीय व्यवहार करण्यांत पुरी पडूं शकत नाहीं. म्हणून व्यवहारदृष्टीनें अथवा वास्तववादी दृष्टीनें म. गांधी लिहितात :

> "The nearest approach to purest anarchy would be a democracy based on nonviolence. The European democracies are to my mind a negation of democracy." (*Harijan*, July 21, 1940)

अहिंसेच्या अधिष्ठानावर उभारलेली लोकशाही हेंच शुद्ध अराज्यवादाच्या अधिकांत अधिक, निकटचें असें ध्येय आहे. युरोपखंडांतील लोकशाही ही खरी लोकशाही नसून तींत लोकशाहीचा पूर्ण अभाव आहे. लोकशाही राज्याला अहिंसेचें अधिष्ठान दिलें पाहिजे, याचा अर्थ काय? लोकशाही पद्धतीचें झालें तरी आणि अहिंसेचें अधिष्ठान त्याला दिलें तरी ती समाजाची दंडहीन अवस्था नव्हे. लोकशाही-राज्यांतहि राजदंडाची आवश्यकता आहे आणि हा राजदंड जेथें उपयोगांत येतो तेथें अहिंसेला बाध येतो. असें असलें तरी अहिंसाधिष्ठित लोकशाही हेंच आपलें वास्तववादी ध्येय होऊं शकतें. आत्मराज्य हा आपल्या अंतःकरणांतील आध्यात्मिक आदर्श असून त्यांचें बाह्य मूर्त वास्तववादी स्वरूप अहिंसाधिष्ठित लोकशाही राज्य हेच आज होऊं शकतें असा म. गांधींचा आशय वरील उताऱ्यावरून दिसून येतो. युरोपीय लोकशाही ही धनिक लोकशाहीच्या अंकित गेली असल्यामुळें ती खरी लोकशाही नसून तो लोकशाहीचा भ्रम आहे हें आतां सर्वमान्य होऊं लागलें आहे. पण अहिंसाधिष्ठित लोकशाही म्हणजे तरी काय याचा आपण अधिक खोल विचार केला पाहिजे.

युरोपीय संस्कृतीचे दोन ध्रुव

आधुनिक युरोपांत जी संस्कृति निर्माण झाली तिची निर्मिती करणाऱ्यांच्या पुढें सॉक्रेटिस आणि ख्रिस्त हे दोन आदर्श होते. काहींनीं ग्रीक संस्कृतीचा पुनरुद्धार करण्याचें ध्येय आपल्यापुढें ठेवून आधुनिक युरोपीय संस्कृतीचा पाया घातला. त्यांनीं सॉक्रेटिस

(*नवभारत*मध्ये प्रकाशित झालेल्या लेखाचा संक्षेप केला आहे. 'इसेन्शियल्स ऑफ डेमॉक्रसी' या ए.डी. लिंडसे यांच्या त्या काळच्या सुप्रसिद्ध पुस्तकातील उतारे व त्यांचा अनुवाद गाळला आहे. आचार्य जावडेकरांच्या मांडणीत त्यांचा समावेश होऊन जातो. न्यायासने व नोकरशाही यांची स्वायत्तता का आवश्यक आहे याविषयीचे विवेचनही गाळले आहे. पूर्व प्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष २, अंक ८, मे, १९४९.)

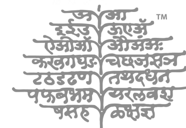
हा आपला आदर्श म्हणून पुढें ठेविला असला तरी त्या सॉक्रेटिसाचें तत्त्वज्ञान प्लेटोच्या मुखानेंच त्यांनीं समजून घेतलें. प्लेटोचें राज्यशास्त्र हें तत्त्ववेत्त्यांच्या हातीं राजदंड द्यावा या ध्येयाचा पुरस्कार करणारें होतें. तत्त्ववेत्त्यांच्या हातीं राजदंड देणें म्हणजे लोकशाही नव्हे. प्लेटोचें हें ध्येय लोकशाहीला मारक आहे. प्लेटोच्या विचाराचा आधार घेऊन ज्यांनीं आधुनिक युरोपांत राज्यशास्त्राचा विचार केला ते बहुतेक लोकशाहीविरोधकच बनले. ग्रीक संस्कृतीच्या आधारावर आधुनिक संस्कृति निर्माण करण्याचा प्रयत्न ज्यांनीं केला त्यांची विचाराची दिशा तज्ज्ञ, शहाणे किंवा तत्त्वज्ञानी अशा थोड्या लोकांच्या हातीं राज्यसत्ता द्यावी अशी बनूं लागली. गेल्या २५-३० वर्षांत युरोपांत लोकशाही नष्ट करून एकपक्षीय अनियंत्रित सत्ता स्थापन करण्याचे जे प्रयोग कम्युनिझम व फॅसिझम या नावानें झाले त्यांच्या या प्रयोगांस प्लेटोच्या "तत्त्वज्ञान्यांचें राज्य" या ध्येयांचा आधार घेतां येणें शक्य आहें.

आधुनिक युरोपीय संस्कृतीचा दुसरा उगम येशू ख्रिस्ताचा जीवन संदेश पुनः जगापुढें ठेवावयाचा ह्या उद्देशानें करण्यांत आलेल्या प्रयत्नांत दिसून येतो. तसा प्रयत्न प्यूरिटन लोकांनीं केला. या प्यूरिटन पंथाचा आद्य प्रणेता कॅल्व्हिन हा होता. या कॅल्व्हिनच्या अनुयायांचें राजकीय ध्येय "संतांचें राज्य" (The rule of saints) हें होतें. पण तत्त्वज्ञान्यांचें राज्य जसें लोकांचें राज्य नव्हे त्याचप्रमाणें संतांचें राज्य हेंहि लोकांचें राज्य नव्हे. तत्त्वज्ञान्यांच्या हातीं राजदंड देण्याची कल्पना जशी लोकशाहीला मारक आहे त्याचप्रमाणें संतांच्या हातीं राजदंड देणें हेंहि लोकशाहीला मारक आहे. प्लेटो किंवा कॅल्व्हिन यांच्या विचारांतून लोकशाहीचा उदय होऊं शकत नाहीं. संतांच्या हाती राजदंड देऊन दुष्टांचा संहार करण्याचें कार्य घडविण्याचा प्रयत्न ज्या प्यूरिटन लोकानीं केला, त्यांना लोकशाहीची स्थापना करण्यांत यश मिळालें नाहीं. शिवाय या हिंसक मार्गाचा आश्रय त्यांनीं केल्याबरोबर प्यूरिटन पंथांत निर्माण झालेलें आत्मबल नष्ट होऊन त्यांच्या प्रयत्नांतून उदयांस येणाऱ्या राज्याला परमेश्वरी साम्राज्याऐवजीं सैतानी साम्राज्याचें स्वरूप येऊन लोकशाहीचें रूपांतर धनिकशाहींत झालें. प्यूरिटन पंथाचा हा प्रयोग हिंसेच्या साधनानें करण्यांत येत असतांना ख्रिस्ताचा जीवनसंदेश आचरणांत आणण्याचा हा मार्ग नव्हे, असें सांगणारा एक जॉर्ज फॉक्स नावाचा संत इंग्लंडांत झाला. त्यानें अहिंसेचें राजकारण निर्माण करण्याचा व आत्मबलानें राजकीय जुलुमाला प्रतिकार करण्याचा प्रयत्न केला. या प्रयत्नांतून पुढें क्वेकर पंथ जन्मास आला. म. गांधींच्या सत्याग्रही राजकारणाचा धागा या क्वेकर पंथाच्या उगमापर्यंत जाऊन पोंचतो. येशू ख्रिस्ताचा जीवनसंदेश संतांच्या हातीं राजदंड देऊन अंमलांत आणण्याचा प्यूरिटन लोकांचा प्रयत्न विफल झाला व तें योग्यच होतें. येशू ख्रिस्त हा खरोखर संतांचें राज्य स्थापन व्हावें या वृत्तीचा नसून तो खरोखर आध्यात्मिक अराज्यवादी होता. त्याचा हा आध्यात्मिक अराज्यवाद एकांतिक आदर्श-निष्ठेवर उभारलेला होता. ख्रिस्ताच्या जीवनांतून प्रज्वलित झालेली आध्यात्मिक आदर्श-निष्ठा आणि प्लेटोच्या राज्यशास्त्रांत वर्णिलेलें तत्त्वज्ञान्यांचें राज्य हीं दोन आधुनिक युरोपीय संस्कृतीचीं उगमस्थानें आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. केवळ आध्यात्मिक आदर्शवादाचा स्वीकार केल्यास अराज्यवाद हें ध्येय बनतें. पण तें वास्तववादी नाहीं. केवळ वास्तववादी दृष्टीनें विचार करूं लागल्यास तत्त्ववेत्त्यांचें राज्य, संतांचें राज्य, तज्ज्ञांचें राज्य, शहाण्यांचें राज्य, असें होतां होतां एकपक्षीय सर्वंकष अनियंत्रित सत्ता व तीहि धनिकांची किंवा धटिंगणांची बनते! हीं दोनहि टोकें वगळून आध्यात्मिक आदर्शवाद आणि राजकीय वास्तववाद यांचा समन्वय साधिल्यावांचून शुद्ध लोकशाही किंवा जिला म. गांधी अहिंसाधिष्ठित लोकशाही असें नांव देतात ती निर्माण होऊं शकत नाहीं. राजकीय वास्तववाद आणि आध्यात्मिक आदर्शवाद यांचा समन्वय करावयाचा तर लोकशाहीला अहिंसेचें अधिष्ठान देऊन सत्याग्रहाच्या मार्गानें धनिकशाहीच्या कचाटींतून तिला मुक्त केलें पाहिजे. केवळ आध्यात्मिक आदर्शनिष्ठा वा केवळ राजकीय वास्तववाद यांनीं हा लोकशाहीचा प्रश्न सुटणें शक्य नाहीं.

लोकशाहीची शुद्धता आणि सत्याग्रह

तत्त्ववेत्ते किंवा संत यांच्या हातीं राजदंड देऊन लोकांचें राज्य निर्माण होऊं शकत नाहीं. इतकेंच नाहीं तर राजदंडाचा उपयोग करणारे तत्त्ववेत्ते अथवा संत हे स्वतःच तत्त्वच्युत अथवा भ्रष्ट बनतात. म्हणून लोकशाहीचें शुद्धीकरण व्हावयाचें तर तत्त्ववेत्त्यांचें किंवा संतांचें मंत्रिमंडळ बनवून चालणार नाहीं. राजदंड हातीं घेणारे लोक केवळ आध्यात्मिक आदर्शवादी असून चालणार नाहीं. राजदंड हातीं घेणाऱ्यांनीं राजकीय वास्तववादच अनुसरला पाहिजे. पण याचा अर्थ समाजाला किंवा लोकशाही राज्याला संतांच्या किंवा द्रष्ट्या तत्त्ववेत्त्यांच्या नेतृत्वाची किंबहुना राजकीय नेतृत्वाची आवश्यकता नाहीं, असा मात्र होऊं शकत नाहीं.

लोकशाही समाजांतील राजदंड संतांच्या हातीं देऊं नये याचा अर्थ लोकशाही समाजाला द्रष्टे तत्त्वज्ञानी आणि साधुसंत यांच्या नेतृत्वाची आवश्यकता नाहीं असा होत नाहीं. समाजांतील सर्वच व्यक्तींची नैतिक बुद्धि सारखीच विकसित झालेली असते





अथवा समाजांतील सर्व व्यक्ती सारख्याच नीतिमान् अथवा शहाण्या असतात असा लोकशाहीचा सिद्धान्त नाहीं. समाजाच्या बुद्धीला आणि शीलाला नवी दृष्टि देऊन सामाजिक शीलाची उन्नति करणारे द्रष्टे मार्गदर्शक संत समाजाला केव्हांही हवेच असतात. लोकशाही राज्य शाबूत ठेवून सामान्य जनतेला आपल्या कर्तव्याचें मार्गदर्शन करणारे नेते त्याला लाभले नाहींत व त्यांनीं समाजाची तत्त्वनिष्ठा व ध्येयवृत्ति आणि अनत्याचारी भावना जागृत ठेविली नाहीं तर लोकराज्यहि गुंडराज्य होण्यास यत्किंचित् अवकाश लागणार नाहीं. या गुंडराज्यांतून कांहीं काल अराजक माजून अखेरीस एकपक्षीय अनियंत्रित सत्ता निर्माण होते आणि लोकशाही राज्य रसातळास जातें. म्हणूनच समाजांतील सत्यनिष्ठा आणि अहिंसावृत्ति प्रज्वलित करून ती तेवत ठेवणारे राजकीय नेते व सामाजिक संत यांची लोकशाही राज्याला सर्वांत अधिक आवश्यकता आहे. पण समाजांतील आत्मबलाचें चैतन्य सदैव जागृत ठेवून त्याची आत्मोन्नती करणारे व त्याला मार्गदर्शन करणारे संत सत्ताधारी बनता कामा नये. समाजाच्या शीलाची उन्नति करणारे आणि त्याची बुद्धि प्रज्वलित करून ती ध्येयनिष्ठ बनविणारे राजकीय कर्मयोगी सत्याग्रही वृत्तीचे असले पाहिजेत व त्यांनीं आपलें हें कार्य समाजावर सक्ती करून लादण्याचा प्रयत्न न करतां त्याचें आत्मबल जागृत करून स्वतःच्या उदाहरणानें, आचरणानें व उपदेशानें तें केलें पाहिजे. राज्यसत्तेला – मग ती राज्यसत्ता लोकशाही राज्यांतील असो किंवा इतर कोणत्याहि पद्धतीच्या राज्यांतील असो – अन्यायापासून परावृत्त करणारे व प्रसंगीं प्रजेचें आत्मबल जागृत करणारे व तिला विरोध करणारे राजकीय संत लोकशाहीच्या शुद्धीला आवश्यक आहेत.

विरोधी पक्ष व व्यक्तिस्वातंत्र्य

सत्याग्रही राजकीय कर्मयोग्यांची आवश्यकता लोकशाहीच्या शुद्धीकरणास आहे हें खरें असलें तरी सत्याग्रही लोकसेवक हे स्वतः राज्यसत्ता आपल्या हातीं घेत नसल्यामुळें राजदंड धारण करणाऱ्या पक्षावर त्यांनीं केलेली टीका कित्येक वेळां अवास्तव ठरून परिणामतः बेजबाबदार होण्याचा धोका आहे. जें धोरण राज्यसत्तेनें अमलांत आणावें असें ते म्हणतील ते धोरण केवळ ध्येयदृष्टीनें कितीहि उचित असलें तरी व्यवहारांत अशक्य असणें संभवनीय आहे. यामुळें सत्याग्रही लोकसेवकांनीं सत्ताधारी पक्षावर केलेली टीका व्यवहारतः बरोबर आहे कीं नाहीं हा प्रश्न नेहमीच वादग्रस्त रहाणार. म्हणूनच त्याचा निर्णय अखेरीस कोणी तरी, सत्याग्रही लोकसेवक जें धोरण पुरस्कारीत असतील, तें अमलांत आणून दाखविण्याची जबाबदारी आपल्या अंगावर घेतलीच पाहिजे. जर असा कोणताहि पक्ष तें धोरण अमलांत आणण्याचा प्रयोग करण्यास मिळाला नाहीं तर निदान त्या काळांत तरी तें धोरण अमलांत येणें व्यवहारतः अशक्य आहे असेंच म्हणावें लागेल. म्हणून ज्यांनीं सत्याग्रहाचें व्रत जीवननिष्ठा म्हणून स्वीकारलें असेल त्यांनीं आपणांस त्या त्या वेळीं अभिप्रेत असणारें धोरण अमलांत आणणारे राजकीय कार्यकर्ते जवळ करून त्यांच्या पक्षाच्या हाती राज्यसत्ता लोकशाही मार्गाने येईल असे प्रयत्न केले पाहिजेत. अर्थात् ते ज्या पक्षावर टीका करीत असतील, त्याच्या हातीं सत्ता असतांना त्याच्या विरोधी असा एक दुसरा राजकीय पक्ष त्यांना जवळ करावा लागेल. लोकशाही राज्यांत व्यक्तिस्वातंत्र्य व मतस्वातंत्र्य असल्यानें निरनिराळ्या मतांचे निरनिराळे पक्ष अस्तित्वांत येणें साहजिक आहे.

लोकशाहींत राजकीय पक्ष असावेत किंवा नसावेत असा एक प्रश्न उपस्थित होत असतो. या प्रश्नाचा विचार करतांनाहि केवळ आदर्शदृष्टीनें विचार न करतां आदर्शनिष्ठ वास्तववादी दृष्टीनें जर आपण विचार करूं तर एका तत्त्वाच्या व धोरणाच्या राजकीय कार्यकर्त्यांना पक्षसंघटनेनें व शिस्तीनें काम केल्यावांचून कोणतेंहि काम करतां येत नाहीं व आपलीं मतेंहि टिकवितां व वाढवितां येत नाहींत हें आपल्या लक्षांत येईल. म्हणून समान किंवा सदृश विचारसरणीच्या लोकांनी पक्षसंघटना करून वागण्याची आवश्यकता आपण मान्य केलीच पाहिजे. विशेषतः जे लोक देशांतील राज्ययंत्र आपल्या हातीं घेऊन समाजावर नियंत्रण ठेवून त्याची सेवा करूं इच्छितात त्यांना एक शिस्तबद्ध पक्ष बनविल्यावांचून व शिस्तभंगासाठीं आपल्या पक्षाच्या सभासदांना जाब विचारल्यावांचून राज्य चालविता येणार नाहीं. पण त्याचबरोबर आपण हेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं पक्षसंघटनेमुळें कांहीं दोषहि निर्माण होतात. पक्षनिष्ठा व सत्यनिष्ठा यांत विरोध उत्पन्न झाल्यास सत्यास जागून पक्षाविरुद्ध बोलण्याचें, लिहिण्याचें व वागण्याचें नैतिक धैर्य पक्षाच्या सभासद-व्यक्तीमधून नष्ट होता कामा नये. पक्षातीत सत्यनिष्ठेची जोपासना करण्यासाठीं अनेकांनी कोणत्याहि पक्षाचें बंधन न स्वीकारतां आपण समाजाची सेवा करूं शकतों किंवा त्याचें मार्गदर्शन करूं शकतों, हें स्वतःच्या उदाहरणानें दाखवून दिलें पाहिजे. या सक्रिय उदाहरणाचा परिणाम निरनिराळ्या पक्षांत राहून काम करणाऱ्या लोकांवरहि होत राहील. याचा परिणाम येवढा होईल की राजकीय पक्षाची बंधने पाळून अनेक व्यवहार करीत असतांहि निरनिराळ्या पक्षांतील व्यक्ती पक्षातीत वृत्तीनें वागूं शकतील. लोकशाही राज्यांत एक सरकारी पक्ष व एक तरी विरोधी पक्ष असणें अवश्य आहे. सरकार चालविणाऱ्यांना ज्याप्रमाणें पक्ष विशिष्ट शिस्तीनें वागण्याची

आवश्यकता असते, तशीच विरोधी पक्षांसहि असते. किंबहुना असेंहि म्हणतां येईल कीं ज्या पक्षानें प्रचंड बहुमतानें एकदां सरकार हस्तगत केलें आहे त्याला सनदशीर पद्धतीनें विरोध करून लोकशाही मार्गानें सरकार आपल्या हातीं घेऊं पाहणाऱ्या व्यक्तींना पक्षसंघटनेची त्याहून अधिक आवश्यकता असते. कोणत्याहि राज्यांतील सत्ताधारी व्यक्तींना किंवा पक्षाला विरोधी पक्ष नसावा किंवा असण्याची गरज नाहीं असें वाटणें ह्यापासून लोकशाही राज्याला भय किंवा धोका निर्माण होत असतो, हें आपण विसरतां कामा नये.

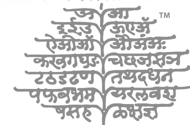
लोकशाहीचा कारभार बहुमतानुसार चालणें अपरिहार्य आहे. तो प्रत्येक बाबतींत सर्वानुमतेंच चालला पाहिजे, सर्वत्र एकच मत दिसलें पाहिजे असा आग्रह धरण्यापासून जुलमी राजवट येण्याचा धोका निर्माण होतो.

लोकशाही राज्य हें लोकमतानुसार चाललें पाहिजे आणि सरकारच्या प्रत्येक कृतीला आणि धोरणाला लोकांची संमति मिळाली पाहिजे. या तत्त्वांची अंमलबजावणी करण्याचे दोन मार्ग होऊं शकतील. पहिला मार्ग म्हणजे सरकारनें लोकांची इच्छा काय आहे तें समजून घेण्याचा प्रयत्न करून त्याप्रमाणें आपलें धोरण आंखणें; आणि दुसरा मार्ग म्हणजे सरकारनें आपलें धोरण आगाऊ ठरवून त्याला लोकांची संमति मागाहून मिळविणें. अनेक वेळां सरकारला दुसऱ्या मार्गाचें अवलंबन करणें सोपें व सोयीचें वाटत असतें. या सोप्या व सोयीच्या मार्गानें जात असतां मतप्रचाराच्या सर्व साधनांवर दडपण आणण्याचा व नियंत्रण ठेवण्याचा मोह सरकारपक्षाला होऊं लागतो. अशा प्रकारें बहुजनसमाजाची मतें बनविण्याचीं साधनें एकाच पक्षाच्या हातीं जाऊं लागलीं म्हणजे त्या पक्षास आपलें धोरण केवळ बहुसंख्य जनतेलाच नव्हे तर जनतेंतील सर्वांनाच तें मान्य आहे असें दाखविण्याचा मोह होतो. असें दाखविण्यासाठीं विरोधी पक्ष व विरोधी मतें उखडून काढण्याची प्रवृत्ति बळावते आणि आपले सर्व निर्णय केवळ बहुमतानेंच नव्हे तर प्रचंड बहुमतानें, किंबहुना सर्वानुमतें किंवा एकमतानें होत आहेत हें सिद्ध करण्यासाठी अल्पसंख्य पक्ष व अल्पसंख्याकांची मतें दडपून टाकण्याकडे प्रवृत्ति होते. लोकशाही राज्य स्थापन करण्याच्या प्रयत्नांना जेव्हां असे विकृत स्वरूप येऊं लागतें तेव्हां 'लोकशाहीची स्थापना करतों' म्हणणारेच जुलूमशाही निर्माण करतात; आणि रामराज्याची स्थापना करणाऱ्यांच्या हातून नकळत रावणराज्याची स्थापना होते असा अनुभव इंग्लंडातील प्यूरिटन क्रांतीच्या वेळीं आलेला आहे. तो लक्षात घेऊन लोकशाहीच्या शुद्धीकरणासाठीं विरोधी पक्षाच्या संघटनास्वातंत्र्याचा हक्क आणि विरोधी मत असणाऱ्यांचा प्रचार करण्याचा हक्क लोकशाही राज्यांतील प्रत्येक व्यक्तीनें व सरकारनें दक्षतेनें सुरक्षित ठेविला पाहिजे. ज्या वेळीं सरकारकडून अशी दक्षता घेण्यांत येणार नाहीं त्या वेळीं प्रजाजनांतील प्रत्येक सत्यनिष्ठ व्यक्तीनें सरकारविरोधी प्रचारस्वातंत्र्याचा हक्क व विरोधी पक्ष संघटित करण्याचा हक्क शाबूत ठेवण्यासाठीं सरकारशी न्याय्य व शांततेच्या मार्गांनी झगडण्यास पुढें आलें पाहिजे. अशा परिस्थितींत न्याय्य व शांततेच्या मार्गांनीं प्रचलित सरकारशीं कसें झगडावें व हा झगडा चालू असतां प्रजेंत अत्याचारी वृत्ति फैलावणार नाहीं याबद्दल कशी दक्षता घ्यावी हें जनतेला दाखवून देण्याचें कार्य सत्याग्रही लोकसेवकांनीं केलें पाहिजे. हें पक्षातीत कार्य आहे. हें पक्षातीत राजकारण सत्याग्रही वृत्तीनें चालूं राहिल्यास प्रजेचें आत्मबल नित्य जागृत राहून त्याचें अधिष्ठान लोकशाही राज्याला लाभत जाईल. सत्याग्रहींनीं स्वतःचा पक्ष बनवूं नये आणि देशांतील सरकार आपल्या हातीं घेण्याची आकांक्षा धरूं नये. परंतु त्यानीं प्रत्येक व्यक्तीचें आणि पक्षाचें मतस्वातंत्र्य, प्रचारस्वातंत्र्य आणि संघस्वातंत्र्य शाबूत राहील अशी दक्षता घेतली पाहिजे. आतांपर्यंतच्या आधुनिक युरोपांतील अनुभवावरून लोकशाही राज्य चालविण्यास राज्यांत केवळ एकच राजकीय पक्ष असणें हें जसें मारक ठरलें आहे तसेंच दोहोंपेक्षां फार अधिक पक्षांचा बुजबुजाट लोकशाही राज्यांत माजला तर देशांत अराजक माजतें, असेंहि सिद्ध झालेलें आहे. म्हणून आपल्या देशांतील राजकीय प्रवाहांची प्रवृत्ति सामान्यतः दोन तुल्यबल संघटित पक्ष निर्माण करण्याकडे असावी. दोहोंपेक्षां फार अधिक पक्ष नसावेत हें जसें इष्ट आहे तसेंच सरकारपक्षाला एक तरी विरोधी पक्ष असावा हें आवश्यक आहे. हा अनुभव जमेस धरून आपल्या देशांतील राजकीय व्यवहार करीत राहिलें पाहिजे.

अनियंत्रित भांडवलशाही आणि अयोजित आर्थिक घटना या गोष्टी आतां इतिहासजमा झाल्या. आतां नियोजित आर्थिक घटना ही अपरिहार्य ठरली असून ती नियंत्रित भांडवलशाही स्वरूपाची असावी कीं समाजवादी असावी येवढाच वाद शिल्लक राहिला आहे. त्यांपैकीं नियंत्रित भांडवलशाही ही राज्ययंत्राला व समाजाला भ्रष्ट करते हाहि अनुभव आम्हांस आतांपर्यंत भरपूर आला असून समाजवादावांचून आम्हांस आतां गत्यंतरच उरलेलें नाहीं.

सामाजिक नीति व राजकीय-आर्थिक घटना

आज आपल्या देशांतील राज्ययंत्र फार झपाट्यानें भ्रष्ट बनूं लागलें आहे आणि हा भ्रष्टाचार माजविण्यांत व वाढविण्यांत व्यापारी-कारखानदार वर्ग अग्रेसर बनलेला आहे याबद्दल आज

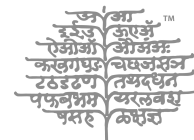




दुमत उरलेलें नाहीं. तथापि एकदम समाजवादाची स्थापना करणें शक्य नाहीं म्हणून समाजाची आर्थिक घटना न बदलतां समाजाला नैतिक सुधारणेचा उपदेश फार मोठ्या प्रमाणावर करण्यांत येत आहे. अशा प्रकारच्या नैतिक उपदेशाची समाजाला नेहमींच आवश्यकता असते. परंतु समाजाला शीलोन्नति करण्याचा हा उपदेश ज्यांनीं करावयाचा त्यांच्या अंगीं तसाच अधिकार असावा लागतो. हा अधिकार अंगीं नसतांना सत्ताधारी पक्षांत प्रतिष्ठा मिळवून त्या प्रतिष्ठेच्या जोरावर लोकनायकत्व व लोकनेतृत्व करूं पहाणाऱ्या व्यक्तींनी असा उपदेश करून समाजाची नीति कशी सुधारणार? शिवाय धीराचे सत्त्वनिष्ठ नागरिक आणि तपस्वी लोकसेवक यांनीं सुद्धां, समाजाची आर्थिक, राजकीय घटना बदलल्यावांचून त्यांची खरी शीलोन्नति होऊं शकणार नाहीं, हें वास्तववादी तत्त्व स्वीकारलें पाहिजे. ज्या आर्थिक घटनेमुळें समाजयंत्र व राज्ययंत्र भ्रष्ट होत असेल त्या आर्थिक घटनेविरुद्ध शांततेनें व न्याय्य मार्गानें प्रयत्न करून सामाजिक क्रांति घडवून आणण्याचें ध्येय ज्यांनीं स्वीकारलें आहे अशांचा पक्ष प्रवल वनविला पाहिजे आणि त्या पक्षांत सामील होणारे तरुण क्रांतिकारक आपल्या अंगच्या क्रांति-निष्ठेमुळें बेभान बनून शांततेच्या मार्गापासून ढळणार नाहींत असे प्रयत्न तरुणांच्या ध्येयनिष्ठ त्यागाला आपला नैतिक पाठिंबा देऊन करीत राहिले पाहिजे. ज्या आर्थिक घटनेमुळें सामाजिक नीति भ्रष्ट होत आहे व राज्ययंत्रहि भ्रष्ट वनूं लागलें आहे त्या आर्थिक घटनेविरुद्ध क्रांति करूं इच्छिणाऱ्या तरुणांची संघटना व त्यांचा राजकीय पक्ष समाजांत ज्या मानानें प्रभावी बनत जाईल त्या मानानें आमचें लोकशाही राज्य नैतिक दृष्ट्या शुद्ध आणि उन्नत वनत जाईल. या राजकीय वास्तववादी दृष्टीनें जर आपण महात्मा गांधींनीं दाखवून दिलेला आध्यात्मिक आदर्श पुढें चालविण्याचा निर्धार केला तर आमच्या देशांत स्थापन झालेलें लोकराज्य आत्मराज्याच्या दिशेनें झपाट्यानें प्रगति करूं लागेल. असें आमचें मत असल्यामुळेंच आध्यात्मिक आदर्शवाद व राजकीय वास्तववाद या दोन नेत्रांचा अवलंव करून लोकशाही राज्यासंबंधीं थोडेसें तात्त्विक विवेचन या लेखांत केलेलें आहे.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका





आधुनिक भारतीय लोकशाहीचा विकास

भारतीय लोकशाहीचा इतिहास सांगावयाचा म्हटलें, तर आपणांस प्राचीन काळांत जावें लागेल. कारण, युरोपखंडाप्रमाणें भरतखंडांतही प्राचीन काळीं लोकशाही नांदत होती, ही गोष्ट आतां सर्वमान्य झालेली आहे. पण आपल्या राष्ट्रांत प्राचीन काळीं लोकशाही नांदत होती आणि ती एक अभिमानास्पद घटना आहे हें तरी आम्हांस केव्हां समजलें, या प्रश्नाचे उत्तर जर आपण शोधूं लागलों, तर असे दिसून येईल कीं, सर्व भरतखंडांत ब्रिटिशसत्ता सार्वभौम बनली व त्यानंतर सुमारें साठ-सत्तर वर्षांनीं आम्हांस लोकशाहीचें महत्त्व समजूं लागलें. आणि त्याच सुमारास आम्हांस असे आढळून आलें कीं, या भरतखंडांतही प्राचीन काळीं लोकशाही नांदत असावी. पण या प्राचीन लोकशाहीचा विचार आपणांस येथें करावयाचा नसून आधुनिक भारतांत लोकशाहीची स्थापना व्हावी यासंबंधीं आम्हीं जे प्रयत्न केले, त्यांचें स्वरूप व भवितव्य काय होणार आहे या दोनच प्रश्नांचा विचार या लेखांत अगदीं थोडक्यांत करावयाचा आहे.

पारतंत्र्यकालांतील हिंदी पार्लमेंट

आधुनिक भारतांत लोकशाही राजकारणाची मुहूर्तमेढ इ.स. १८८५ सालीं राष्ट्रीय सभेची संस्थापना करून भारतीय नेत्यांनीं मुंबई शहरांत रोविली. यापूर्वीहि भारतांतील निरनिराळ्या प्रांतांत लोकशाही पद्धतीनें राजकारण करणाऱ्या संस्था अस्तित्वांत आल्या होत्या, पण अखिल भारतीय स्वरूपाची राजकीय संस्था त्यापूर्वी निर्माण झालेली नव्हती. अशी संस्था स्थापन करण्याचा विचार १८८५ पूर्वी सुमारें दहा वर्षें येथील वातावरणांत संचार करीत असावा. पण त्याला मूर्त स्वरूप या सालींच प्राप्त झाले. या संस्थेची पहिली बैठक पुण्यास भरविण्याचें ठरलें होतें. १८८५ च्या मार्च महिन्यांत पुण्यांतूनच निरनिराळ्या प्रांतांतील राजकीय राष्ट्रसेवकांना निमंत्रणें पाठविण्यांत आलीं; पण आयत्या वेळीं पुण्यांत महामारीचा उपद्रव सुरू होण्याची धास्ती निर्माण झाली, म्हणून ही सभा पुण्यांत न भरतां मुंबईस भरविण्यात आली. या वेळीं धाडण्यांत आलेल्या निमंत्रणपत्रकांत असें म्हटलें आहे कीं, ही सभा म्हणजे हिंदी लोकांचें एक बीजरूप पार्लमेंटच बनेल आणि ती जर योग्य प्रकारें काम करूं लागली तर थोड्याच वर्षांत असें प्रत्यक्ष सिद्ध होईल कीं, हिंदी लोक प्रतिनिधिक संस्था चालविण्यास नालायक आहेत हें मत निराधार आहे :

"Indirectly, this Conference will form the germ of a Native Parliament and, if properly conducted, will constitute, in a few years, an unanswerable reply to the assertion that India is still wholly unfit for any form of representative institutions." – (*History of Congress* by Pattabhi Sitaramayya, p. 24.)

हिंदुस्थान लोकशाही राजकारण करण्यास लायक झाला आहे, हें सिद्ध करण्यास तसें राजकारण प्रत्यक्ष करूं लागणें हाच एक मार्ग होता. आपण एक पार्लमेंटसारखी सर्व राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत संस्था स्थापन करावी आणि तिच्यामार्फत लोकशाही पद्धतीनें जनतेचें राजकारण करूं लागावें, असा काँग्रेसची स्थापना करणाऱ्यांचा हेतु होता. इंग्लंडांतील पार्लमेंट किंवा अमेरिकेंतील काँग्रेस तशीच आपली राष्ट्रीय सभा जनतेच्या वतीने राष्ट्रांतील सत्ताधारी परकीय सरकारशीं शिष्टाई करणारी आणि लोकांच्या हक्कांसाठी झगडणारी संस्था बनावी, अशी ही कल्पना आहे. इंग्लंड किंवा अमेरिका हीं राष्ट्रें स्वतंत्र असून तेथील लोकप्रतिनिधिसभा सत्ताधारी आहेत. आपलें राष्ट्र आज परतंत्र असलें, तरी आज ना उद्यां येथील राज्यसत्ता लोकप्रतिनिधींच्या हातीं येणार आहे व यावी, या दृष्टीनेंच हा उपक्रम करण्यांत आला होता. अमेरिकन स्वातंत्र्ययुद्धाचा इतिहास आणि फ्रेंच राज्यक्रांतीचा इतिहास यांचे ज्ञान या वेळीं हिंदी नेत्यांना झालेलें होतें. आधुनिक जगांतील लोकशाही व राष्ट्रीय भावना यांच्या इतिहासांतील या घटनांपासून ब्रिटिश लोकांनी योग्य तो बोध घेतला होता. यामुळें हिंदी जनता जागृत व लायक बनल्यानंतर, तिनें क्रांति करण्याची वाट न बघतां, ब्रिटिश राज्यकर्ते हिंदुस्थानांत लोकशाही राज्य स्थापन करण्यास तयार होतील, असा राष्ट्रीय सभेंतील पहिल्या पिढीचा विश्वास होता. आज हिंदी लोकांत

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ५, अंक ११-१२, ऑगस्ट-सप्टें. १९५२ (लोकशाही विशेषांक).]

क्रांति करण्याची शक्ति नाहीं आणि लोक क्रांति करीपर्यंत ब्रिटिश मुत्सद्दी वाट पाहात स्वस्थ बसणार नाहींत, अशी त्यांची भावना होती. या सर्व दृष्टींनीं विचार करून त्यांनीं आपलें राजकारण राष्ट्रीय सभेमार्फत चालूं केलें. आम्ही क्रांति करण्याचा प्रयत्न करीत नसून भावी क्रांति टाळण्याचाच आमचा प्रयत्न आहे असें ते जाहीर करीत असत आणि आपल्या नेमस्त राजकारणामुळें व ब्रिटिशांच्या दूरदर्शी मुत्सद्दीपणामुळें भारत व ब्रिटन या दोन राष्ट्रांमधील तंटा आपणांस क्रांति न करतां सोडवितां येईल, अशी त्यांची श्रद्धा होती.

आपल्या साम्राज्याविरुद्ध, आज ना उद्यां, येथील लोक बंड करून उठतील व त्या बंडांत त्याचा अंत होईल, अशी भीति ब्रिटिशांना प्रथमपासून वाटत होती. पण १८५७ च्या बंडानंतर ही भीति केवळ काल्पनिक नसून ती वास्तविक आहे, याचीहि त्यांना जाणीव होती. ही भीति नष्ट करण्याचा व भावी क्रांति टाळण्याचा एक उपाय म्हणून कायदेशीरपणें जनतेचीं गाऱ्हाणीं सरकारपुढें मांडणारी एखादी अखिल भारतीय राजकीय संस्था निर्माण झाली तर बरें होईल, असें लॉर्ड डफरीन यांनी ह्यूम यांच्यापाशीं बोलून दाखविलें आणि थोड्याच दिवसांत ह्यूम यांनीं हिंदी पुढाऱ्यांना राष्ट्रीय सभा स्थापन करण्यास व ती चालविण्यास साहाय्य केलें. या संस्थेच्या स्थापनेनें व कार्यानें भारतांत क्रांति घडून येणार नाहीं व येऊं नये, अशीच तिची संस्थापना करणाऱ्या हिंदी व ब्रिटिश मुत्सद्द्यांची इच्छा होती. तथापि, हिंदुस्थानांत लोकशाहीची संस्थापना करण्यासाठींच ती निर्माण झाली आहे, याबद्दल कोणासही शंका नव्हती.

पहिले पक्षभेद व काँग्रेसनिष्ठा

राष्ट्रसभेच्या संस्थापकांच्या मनांतील ब्रिटिशांच्या दूरदृष्टिवरील व उदार धोरणावरील ही श्रद्धा, तिचें नेतृत्व करूं पाहणाऱ्या दुसऱ्या पिढींतील नव्या नेत्यांत उरली नव्हती. पहिल्या पिढींतील पुढाऱ्यांचें धोरण त्यांना मवाळ आणि परावलंबी वाटूं लागलें. त्यांच्या धोरणापेक्षां अधिक जहाल आणि स्वावलंबी धोरण स्वीकारण्याचा काळ आतां आला आहें असें लो. टिळक प्रभृति नव्या पुढाऱ्यांना वाटूं लागलें. या जुन्या व नव्या पिढीच्या पुढाऱ्यांच्या मतभेदांतून दोन निरनिराळ्या विचारसरणीच जनतेपुढें येऊं लागल्या व या दोन विचारसरणींच्या आधारावर दोन राजकीय पक्ष या राष्ट्रसभेंत निर्माण झाले. जुन्या पिढीच्या विचारसरणीला प्रागतिक सुधारणावाद आणि दुसऱ्या पिढीच्या विचारसरणीला राष्ट्रीय क्रांतिवाद अशीं नावें देतां येतील. या विचारांवर उभारलेल्या पक्षांना अनुक्रमें "प्रागतिक" व "राष्ट्रीय" अशीं नावें प्राप्त झालीं. असे दोन पक्ष निर्माण झाले, तरी दोन्हीहि पक्षांतील अधिकृत नेत्यांची राष्ट्रसभेवरील निष्ठा कायमच होती. राष्ट्रीय पक्ष क्रांतिवादी असला तरी ही क्रांति निःशस्त्र व रक्तहीन राहावी, असेंच धोरण त्यानें ठरवून सशस्त्र क्रांति अशक्य आहे हें ओळखून आणि थोड्याफार अंशानें ब्रिटिशांच्या दूरदृष्टिवर त्याचाहि विश्वास होता म्हणून, तें त्यानें स्वीकारलें होतें. स्वदेशी, राष्ट्रीय शिक्षण, बहिष्कार व संपूर्ण स्वातंत्र्य अशी त्याची राजकीय चतुःसूत्री होती. "बहिष्कारयोग" या शब्दांत, पुढें म. गांधींनीं असहकार व सत्याग्रह या रूपानें जो जो लढाऊ कार्यक्रम काँग्रेसपुढें ठेविला, त्या त्या सर्वांचा अंतर्भाव लो. टिळक प्रभृति राष्ट्रीय पक्षाचे पुढारी करीत असत. यालाच ते निःशस्त्र किंवा रक्तहीन क्रांति असेंहि नांव देत.

हा कार्यक्रमच असा होता कीं, तो राष्ट्रांतील बहुसंख्य जनतेच्या संघटनेवर व स्वार्थत्यागावर अवलंबून होता. बहुजनसमाजांत हें संघबल व त्यागबल निर्माण करण्याचा आत्मविश्वास व प्रत्यय ज्यांच्यापाशीं होता, अशा नेत्यांचे अग्रणी लो. टिळक हेच होत. भारतीय संस्कृतिसंबंधींचा अभिमान, बहुजनसमाजाच्या अंगच्या सुप्त सामर्थ्याचा प्रत्यय आणि तें सामर्थ्य आपल्या धैर्यानें, स्वार्थत्यागानें आणि चिकाटीनें जागृत करून आपण सरकारची अडवणूक व कोंडी करूं आणि आपलें राजकारण जनतेच्या बळावर यशस्वी करूं अशी श्रद्धा – हे लो. टिळकांच्या चाळीस वर्षांच्या सार्वजनिक जीवनाचे रहस्य म्हणून सांगता येईल. हें धोरण क्रांतिकारक असलें, तरी तें वास्तववादी होतें आणि त्याची बजावणी राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत अशी जी काँग्रेस संस्था तिच्यामार्फतच आपण केली पाहिजे, हें सूत्र त्यांनी आपल्या सार्वजनिक जीवनांत केव्हांहि सोडलेले नव्हतें. राष्ट्रसभा हे आपलें पार्लमेंट आहे व राष्ट्रातील सर्व पक्षांनी त्या संस्थेचे निर्णय मान्य केले पाहिजेंत, ही त्यांची निष्ठा त्यांनीं अव्वलपासून अखेरपर्यंत पाळलेली होती. त्यांच्या राजकारणामागील लोकशाही वृत्तीचें व निष्ठेचें हें प्रतीक आहे.

दादाभाई नौरोजी, ना. गोखले व लो. टिळक या तिन्हीहि राष्ट्रीय पुढाऱ्यांत राष्ट्रसभेसंबंधींची ही निष्ठा जशी दिसून येते, तशीच ती त्यांच्यानंतर सुमारें तीस वर्षे राष्ट्रसभेचें नेतृत्व करणाऱ्या म. गांधींच्या अंतःकरणांतहि तितक्याच तीव्रतेनें, किंबहुना थोड्या अधिक तीव्रतेनेंच वसत होती, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर या राष्ट्रसभेचें रूपान्तर एका पक्षांत करावें, असा विचार जेव्हां काँग्रेस पुढाऱ्यांनीं पुढे मांडण्यास सुरुवात केली तेव्हां त्यांनीं त्या धोरणाचा पुढील जळजळीत शब्दांत निषेध केला :

"The Congress has been national from its very birth in 1885. It has never represented a party, but by it have been represented all parties and all Indians. Of course, it is open to this great national organization any day to commit suicide by becoming a party machine. The calamity may overtake it if God's wrath descends upon it. Nevertheless, many will be praying that such a misfortune may never befall it." – (*Harijan*, Aug. 3, 1947.)

स्वातंत्र्यप्राप्तीचा दिन निश्चित झाल्यानंतर त्या दिनापूर्वी सुमारें पंधरा दिवस त्यांनीं हे उद्गार काढलेले आहेत. आपल्या राष्ट्रीय नेतृत्वाच्या अखेरीस त्यांनीं राष्ट्रसभेसंबंधीं ही जी भावना प्रकट केली आहे, तीच भावना त्यांनीं तिच्यांत प्रथम प्रवेश केला, तेव्हांहि व्यक्त केलेली आढळते. ॲनी बेझंट यांनीं स्थापन केलेल्या होमरूल लीगचे ते कांहीं काळ अध्यक्ष होते. त्या वेळीं लीग व काँग्रेस यांच्यातील संबंधांबद्दल ते लिहितात :

"I do not consider the Congress as a party organization, even as the British Parliament, though it contains all parties, and has one party or other dominating it from time to time, is not a party organization. I shall venture to hope that all parties will cherish the Congress as a national organization providing a platform for all parties to appeal to the nation, with a view to moulding its policy and I will endeavour so to mould the policy of the League as to make the Congress retain its no-party character." – (*Selections from Gandhi* by N.K. Bose, p. 98.)

हिंदी राजकीय स्वातंत्र्याचा लढा राष्ट्रांतील जनतेची प्रतिनिधिभूत अशी जी काँग्रेस तिच्यामार्फत चालावा, या संस्थेचें राजकारण लोकशाही पद्धतीने चालावें, तिच्यांत पोट-पक्ष स्थापन करण्याचें स्वातंत्र्य सर्वांना असावें, तिचे निर्णय बहुमतानें लागावेत, तिचीं अधिकारसूत्रें बहुसंख्य पक्षाच्या हातीं असलीं तरी अल्पसंख्य पक्षांच्या मतांना शक्य तों व अवश्य तितका मान द्यावा, – हीं तत्त्वें राष्ट्रसभेच्या घटनेंत व व्यवहारांत अंतर्भूत झालेलीं होतीं. हिंदी जनतेला पूज्य वाटणाऱ्या सर्व नेत्यांनीं त्यांचा पुनः पुनः पुरस्कार केलेला होता. त्या तत्त्वांच्या विरुद्ध वागणारांची त्यांनीं निंदा केलेली होती. आपल्या धोरणाचें व वर्तनाचें समर्थन करतांना त्या तत्त्वांच्या कसोटीवरच त्यांनीं ते समर्थन केलें होतें. अशा रीतीनें तीन-चार पिढ्यांतील कर्तृत्ववान्, लोकप्रिय आणि असामान्य नेत्यांनीं हिंदी जनतेच्या अंतःकरणावर लोकशाही निष्ठेचे संस्कार केलेले आहेत. यामुळें येथील जनतेच्या अंतःकरणांत त्या निष्ठेचीं मुळें खोल रुजूं लागलीं आहेत.

अनत्याचारी क्रांति आणि लोकशाही

१९१७ सालीं रशियांत बोल्शेविक क्रांति झाली आणि जागतिक राजकारणांत कम्युनिझमचीं ध्येयें व क्रांतितंत्र यांना प्रतिष्ठा प्राप्त होऊं लागली. याच वर्षी हिंदुस्थानांत म. गांधींनीं चंपारण्यांत सत्याग्रहाचा पहिला प्रयोग केला. पहिल्या महायुद्धापासून दुसऱ्या महायुद्धाच्या अंतापर्यंत ज्या अनेक क्रांतिकारक घटना घडून आल्या, त्यांत रशियन क्रांति, युरोपांतील फॅसिझमची उत्पत्ति आणि अंत, कम्युनिस्ट क्रांतींतून निर्माण होत असलेली हुकूमशाही, भारतांत सत्याग्रही नेतृत्वानें घडत असलेली अनत्याचारी क्रांति आणि चीनमधील क्रांतीला प्राप्त झालेलें कम्युनिस्ट वळण या घटनांना अत्यंत महत्त्व आहे. एकंदर जगांत महायुद्धें आणि रक्तपाती क्रांत्या यांचें वातावरण निर्माण झालें असल्यामुळें, भारतीय राष्ट्राच्या अंतःकरणांत क्रांतिमार्गाचें आकर्षण निर्माण झालें असल्यास नवल नाहीं. दादाभाई, टिळक व गोखले यांच्या काळांत असें क्रांतिकारक व हिंसक वातावरण जगांतील राजकारणाला प्राप्त झालें नव्हतें. तरीहि भारतीय राजकारणांत १९०७ पासून सशस्त्र क्रांतिवादाला तरुणांच्या अंतःकरणांत मानाचें स्थान मिळूं लागलें होतें. १९१९ मध्यें जालियनवाला बागेंत जें हत्याकांड ब्रिटिश लष्करी अधिकाऱ्यांनी आचरिलें त्यानंतर प्रागतिकांच्या सुधारणावादावर किंवा लोकमान्य टिळक प्रभृति राष्ट्रीय पुढाऱ्यांनी उपदेशिलेल्या बहिष्कार-योगावरहि राष्ट्राची निष्ठा टिकणें शक्य राहिलें नाहीं. सशस्त्र क्रांतीचे केलेले प्रयत्नहि विफल ठरलेले होते. अशा वेळीं राष्ट्रांत नवें चैतन्य निर्माण करणारा सत्याग्रही संदेश म. गांधींनीं दिला. या वेळेपासून राष्ट्रसभेचीं सूत्रें एकदां जीं म. गांधींच्या हातीं गेलीं तीं १९४८ च्या जानेवारींत त्यांचा वध होईपर्यंत त्यांच्याच हातीं राहिलीं.

या काळांत राष्ट्रसभेला लढावू आणि क्रांतिकारक स्वरूप प्राप्त झालें. एखाद्या क्रांतिकारक संघटनेप्रमाणें तिच्या सभासदांवर शिस्तीचीं बंधनें लादण्यांत येऊं लागलीं. ब्रिटिशसत्तेविरुद्ध कायदेमंडळांच्या आंतून व त्यांच्या बाहेरूनहि सतत राजकीय लढा चालविणारी अशी ही संस्था बनली. तिचीं सूत्रें एकाच नेत्याच्या हातीं गोळा होऊं लागलीं. तिच्या संघटनेंत सत्तेचें केंद्रीकरण होऊं लागलें. तिच्यावर व गांधींच्यावर हुकूमशाहीचे,





फॅसिझमचे आरोप होऊं लागले आणि गांधी हे एक हिटलरच आहेत, असें त्यांचे विरोधक म्हणूं लागले.

या क्रांतिकालांत राष्ट्रसभेची वाढ लढावू व क्रांतिकारक संस्था या दिशेनें करूनहि, तिच्या अंतर्गत कारभारांत लोकशाही जिवंत ठेवून, हिंदी नेत्यांच्या व जनतेच्या अंतःकरणांत लोकशाहीवरील निष्ठा अधिक खोल रुजविण्याचे अत्यंत विकट पण अत्यंत महत्त्वाचे कार्य म. गांधींनीं करून दाखविलें. परकीय साम्राज्यशाहीशीं लढा देत असतांना लष्करांतील कडक शिस्तीप्रमाणें कठोर शिस्त स्वयंप्रेरणेनें पाळणारी, पण अंतर्गत व्यवहारांत सहिष्णु लोकशाही वृत्ति धारण करणारी अशी राष्ट्रसभेची संघटना बनवून तिच्यामार्फत त्यांनीं तीस वर्षे शांततेचा लढा चालविला आणि ब्रिटिशांच्या हातची सार्वभौम सत्ता सर्व राष्ट्राच्या वतीनें आपल्या हातीं घेण्याची पात्रता व सामर्थ्य तिच्या अंगीं आणलें, हें म. गांधींचें राजकीय यश लेनिन् किंवा डॉ. सन्यत्सेन यांच्यासारख्या सशस्त्र क्रांतिकारकांच्याहून अधिक आहे. या त्यांच्या अपूर्व यशामुळेंच रशिया किंवा चीन या राष्ट्रांतील क्रांत्यांतून जशी एकपक्षीय अनियंत्रित सत्ता तेथें निर्माण झाली तशी या राष्ट्रांत निर्माण झाली नाही. या क्रांतिकालांत राष्ट्रसभेला जे द्विविध स्वरूप प्राप्त झालें, त्याचे वर्णन म. गांधींनीं पुढील शब्दांत केलेलें आहे :

"Let us understand the functions of the Congress. For internal growth and administration, it is as good as democratic organization as any to be found in the world. But this democratic organization has been brought into being to fight the greatest imperialist power living. For this external work, however, it has to be likened to an army. As such it ceases to be democratic." ...

"Therefore, the Congress conceived as a fighting machine, has to centralise control and guide every department and every Congressman, however highly placed, and expect unquestioned obedience. The fight cannot be fought on any other terms." ... "The Congress is the very anti-thesis of Fascism, because it is based on non-violence, pure and undefiled. Its sanctions are all moral." – (*Selections from Gandhi* – N.K. Bose, p. 99.)

प्रस्थापित ब्रिटिशसत्तेविरुद्ध लढण्याच्या कामीं कठोर लष्करी शिस्त पाळूनहि अंतर्गत व्यवहार व स्वयंविकास यांसाठीं पूर्ण लोकशाहीची नीति पाळणारी असें द्विविध वर्णन म. गांधींनीं या कालांतील राष्ट्रसभेचें केलें आहे. राष्ट्रसभेच्या शिस्तीमागें केवळ नैतिक शक्ति आहे, तिच्यामागें दंडसामर्थ्य नाहीं, यामुळें ती संस्था हुकूमशाही ठरत नाहीं असें ज्याप्रमाणें म. गांधी प्रतिपादीत असत, त्याप्रमाणें तिच्यामध्यें पोटपक्ष नांदत असतात व ते बहुमतानें तिचीं सूत्रें आपल्या हातीं घेऊं शकतात हेंहि त्या संस्थेच्या लोकशाही स्वरूपाचें महत्त्वाचें लक्षण आहे, असें त्यांचें मत होतें. लॉर्ड सॅम्युएल यांनीं १९४२ सालीं राष्ट्रीय सभा हुकूमशाही वृत्ति धारण करून वागत आहे असा आरोप केला, तेव्हां म. गांधींनीं त्यांना पुढीलप्रमाणें उत्तर दिलें :

" 'Totalitarian', according to the Oxford Pocket Dictionary, means 'designating a party that permits no rival loyalties nor parties'. 'Totalitarian State' means 'with only one governing party'. It must have violence for its sanction for keeping control. A Congress member on the contrary, enjoys the same freedom as the Congress President or any member of the Working Committee. There are parties within the Congress itself. Above all, the Congress eschews violence. Members render voluntary obedience. The All India Congress Committee can, at any moment, unseat the members of the Working Committee and elect others." – (*Gandhi's Correspondence with the Government*, 1942-44, p. 90.)

राष्ट्रसभेंत पोटपक्ष स्थापण्यास स्वातंत्र्य असणें आणि शिस्तीमागें केवळ नैतिक शक्तीचाच आधार असणें, ही दोन लक्षणें असल्यामुळें कॉंग्रेस ही सर्वंकष सत्ताकांक्षी पक्ष किंवा संस्था नसून ती लोकशाही स्वरूपाची राष्ट्रीय संस्था आहे, असा म. गांधींचा युक्तिवाद आहे व तो समर्पक आहे.

सशस्त्र क्रांतिकारक संघटनेंत हीं दोन लक्षणें फार काळ टिकूं शकत नाहींत आणि अशी संस्था एकदा सर्वसत्ताधारी बनली, म्हणजे ती लोकशाहीचा अंत करून हुकूमशाही स्थापन करते, असा अनुभव रशिया, चीन वगैरे राष्ट्रांत व फॅसिस्ट राष्ट्रांत भरपूर आलेला आहे. म. गांधींच्या समकालीन जगाचाही इतिहास लक्षांत घेतला, तर अनत्याचारी क्रांतीचें तंत्र शोधून

अनुक्रमणिका





काढून भारतीय राष्ट्राच्या अंतःकरणांत उदय पावलेली लोकशाही-निष्ठा दृढमूल व चिरंतन करण्यांत म. गांधींनीं केवढें महत्कार्य केलें आहे तें दिसून येतें.

स्वातंत्र्यातील लोकशाहीचें रक्षण

म. गांधींनीं भारताला राजकीय स्वातंत्र्याची प्राप्ति करून दिली असली, तरी त्याच्या प्राप्तीनंतर ते लवकरच निधन पावले आणि त्यांनीं अखिल राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत म्हणून वाढविलेली राष्ट्रसभा त्यांचा सल्ला व इशारा धुडकावून लावून एकपक्ष संघटना बनली. त्या एकाच पक्षाच्या हातीं राष्ट्राचें सार्वभौमत्व ब्रिटिशांकडून संक्रांत झालेलें होतें. जनतेला ज्या एकाच संस्थेला आपली सर्व निष्ठा अर्पण करण्याची संवय तीन पिढ्यांत निर्माण झालेल्या सर्व राष्ट्रीय नेत्यांनीं लाविली होती, त्या संस्थेला नेहरू, पटेल यांच्यासारख्या असामान्य नेत्यांनीं राजकीय पक्ष बनविण्याचें धोरण अंमलांत आणलें. या परिस्थितींत राष्ट्रांतील लोकशाही निष्ठा जागृत ठेवून म. गांधींनीं दाखवून दिलेल्या अनत्याचारी क्रांतितंत्राचा उपयोग करून आर्थिक लोकशाहीची अथवा समाजवादाची क्रांति करण्याच्या उद्दिष्टानें भारतीय समाजवादाची संस्थापना करणारा पक्ष काँग्रेसचा त्याग करून जनतेच्या पुढें आला.

भारतीय तरुणांच्या अंतःकरणातील समाजवादी क्रांतिनिष्ठेला लोकशाहीचें व अनत्याचारी वृत्तीचें वळण लावणारा हा समाजवादी पक्ष भारतांत या वेळीं निर्माण झाला नसता, तर दादाभाई नौरोजी, टिळक, गोखले, गांधी यांनीं निर्माण केलेलीं लोकशाही-निष्ठा नष्ट होण्यास फार काळ लागला नसता. मग या राष्ट्रांत भांडवलदार लोकशाही राज्यघटना सुस्थिर करूं पाहणारा काँग्रेसपक्ष हाच एक कायदेशीरपणें वावरणारा पक्ष उरला असता. त्या एकमेव सर्वसत्ताधारी पक्षाला अत्याचारी क्रांतीनें उडवून टाकूं पाहणारा व त्याला सत्ताभ्रष्ट करण्यासाठीं वाटेल त्या पक्षांचें व साधनांचें साहाय्य घेणारा कम्युनिस्ट हा त्याचा एकमेव प्रतिस्पर्धी पक्ष भूमिगत होऊन क्रांतिमार्ग चोखाळू लागला असता. या दोन शस्त्रधारी पक्षांच्या लढ्यांत भारतीय लोकशाहीचा अंत होऊन, कोणाची तरी एकाची अनियंत्रित सत्ता – पण तीहि अमेरिका किंवा रशिया या परकीय सत्तांची हस्तक बनून – नांदूं लागणें अटळ झालें असतें! अशा प्रकारें केवळ लोकशाहीचाच नव्हे, तर आमच्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचाहि विनाश ओढवला असता!

ही आपत्ति टाळून आपलें राष्ट्रीय वैशिष्ट्य आणि आपल्या राष्ट्रांत निर्माण झालेली अनत्याचारी क्रांतीची थोर परंपरा कायम ठेवून त्यांच्याच आधारावर आपल्या लोकशाहीचें समाजवादी लोकशाहींत परिवर्तन घडवून आणणारा पक्ष पुढें आला. भांडवलशाहीचें निर्मूलन करूं पाहणारा, समाजवादी क्रांतीची दीक्षा घेतलेला, पण कम्युनिस्टांशीं सख्य न करणारा हा पक्ष हेंच भारतीय लोकशाहीच्या सुरक्षिततेचें व भारतांत समाजवादाच्या संस्थापनेचें खरें आशास्थान आहे. या पक्षाच्या स्थापनेचा अप्रत्यक्ष परिणाम काँग्रेस-पक्षाच्या धोरणावरहि होत आहे. जनतेपुढें मतांची याचना करतांना पं. नेहरूंना पुढें करून "आम्हांसहि समाजवादी धेय मान्य आहे" अशी घोषणा या पक्षास करावी लागली. समाजवादी पक्षाचाच हा प्रभाव आहे.

परवांच झालेल्या सार्वत्रिक निवडणुकींत काँग्रेस पक्षाला एकंदर मतदानाच्या निम्म्याहून कमी मतदान झालें आणि त्या पक्षाच्या खालोखाल मतदानाचे प्रमाण समाजवादी पक्षाच्या पदरांत पडलें. यावरून भारतीय लोकशाहीच्या विकासांत या पक्षाला महत्त्वाचें व आघाडीचें स्थान प्राप्त होत आहे, असें दिसून येतें. काँग्रेस पक्ष आज कितीहि बलाढ्य दिसत असला तरी भ्रष्टतेनें त्याचें सामर्थ्य नष्ट होत आहे आणि त्यालाहि लोकशाहीचा विकास समाजवादी दिशेनेंच झाला पाहिजे हें मान्य करावें लागत आहे. समाजवाद अटळ व इष्ट असला, तरी कम्युनिस्टांच्या तंत्रानें तो येणार नसून, त्या तंत्राचा अवलंब करण्यानें हुकूमशाहीच येणार हें लोकांना पटूं लागलें आहे. सत्याग्रह आणि अनत्याचारी क्रांति यांचे तंत्र समाजवादी पक्ष अवलंबीत आहे व तो वाढती लोकप्रियता संपादन करीत आहे. आमच्या राष्ट्रांतील लोकशाहीची घडण करणाऱ्या या शक्ती आहेत व त्यांना आमच्या परंपरागत संस्कृतीशी अनुरूप असा आकार येत आहे.

हिंदी राजकारणांतील अष्टमूर्ति

आधुनिक भारतांत जें राजकीय स्वातंत्र्य व जी लोकशाही उदय पावलीं आहेत, त्यांच्या प्राप्तीचें श्रेय ज्या महान नेत्यांना देता येईल अशा आठ विभूती गेल्या साठ-पाउणशें वर्षांत होऊन गेल्या. आधुनिक भारताच्या राजकारणाचे हे आठ भाग्यविधाते आहेत, असेंहि म्हणतां येईल. राष्ट्रसभेच्या पहिल्या पहिल्या पिढींतील नेत्यांत दादाभाई नौरोजी ही असामान्य विभूती होऊन गेली व राष्ट्रानें त्यांना राष्ट्रपितामह (Grand Old Man of India) अशी पदवी देऊन त्यांचा यथायोग्य गौरव केलेला आहे. भारतांतील वाढत्या दारिद्र्यांतून व ब्रिटिशांच्या आर्थिक शोषणांतून पुढेंमागें मोठें क्रांतिकारक आंदोलन होईल व त्यांत एक तर ब्रिटिश साम्राज्य तरी नष्ट होईल किंवा हिंदी राष्ट्र तरी नामशेष होईल, हें सत्य त्यांनीं १८७० च्या सुमारास ओळखलें.

दादाभाई हे कार्ल मार्क्सच्या नंतर सात वर्षांनी जन्मास आले आणि त्याच्यानंतर चौतीस वर्षांनीं निधन पावले. मार्क्स १८१८ मध्ये जन्मला व १८८३ मध्ये मरण पावला. तो ६५ वर्षांचा होऊन वारला. दादाभाई १८२५ सालीं जन्मले व १९१७ सालीं वारले. त्यांचे वय मरणसमयीं ९२ वर्षांचें होतें. मार्क्सने, एक वर्ग दुसऱ्या वर्गाचें शोषण करतो व त्यांतून क्रांति होणार, हें ओळखलें व ती क्रांति यशस्वी करण्याचा प्रयत्न त्यानें जन्मभर केला. दादाभाईनीं, एका राष्ट्रानें दुसऱ्या राष्ट्राचें रक्तशोषण केलें तर त्यांतून क्रांति होणार, हें जाणलें आणि ही क्रांति शांततेनें घडवून आणावी असे प्रयत्न दोन्ही राष्ट्रांतील विचारवंत व दूरदर्शी उदार नेत्यांच्या साहाय्यानें सुरु केले. पहिल्याच्या प्रयत्नांतून पुढें कम्युनिस्ट क्रांतितंत्र व हुकूमशाही यांचा उद्‌भव झाला. दुसऱ्याच्या प्रयत्नामुळें, पुढे सत्याग्रही क्रांतितंत्र व समाजवादी लोकशाही अशीं फळें येतील, अशी अनुकूल भूमिका निर्माण झाली.

राष्ट्रसभेच्या दुसऱ्या पिढींत लो. टिळक व ना. गोखले हे दोन थोर राजकीय नेते निघाले. त्यांनीं आपापल्या तत्त्वांनुसार राष्ट्रीय व प्रागतिक असे दोन राजकीय पक्ष निर्माण केले आणि हिंदी राजकारणावर आपला ठसा उमटविला. या दोघांनाहि दादाभाई यांच्याबद्दल पूर्ण आदर वाटत होता आणि त्यांचेंच कार्य आपण पुढें चालवीत आहों, असें मानण्यांत व म्हणण्यांत भूषण वाटत होतें. पण त्यांपैकीं कोणालाहि दादाभाईंच्याप्रमाणें सर्वपक्षीय मान्यता मिळाली नाहीं.

राष्ट्रसभेच्या तिसऱ्या पिढींत म. गांधी ही एक अलौकिक व असामान्य विभूति भारतीय राजकारणाचें नेतृत्व करण्यास मिळाली. म. गांधी व लेनिन यांनी आपल्या राष्ट्रांत क्रांति करून सर्व जगालाहि क्रांतिकारक संदेश दिलेला आहे. लेनिनपेक्षा गांधी एक वर्ष आधी जन्मले आणि त्याच्यानंतर २४ वर्षांनीं वारले. दोघांनीहि आपापल्या राष्ट्रांत क्रांतिकारक राजकारण यशस्वी केलें व जगालाहि एक नवें दर्शन दिलें. पण लेनिननें दिलेलें जीवनदर्शन त्याचें स्वतःचें नसून तें कार्ल मार्क्सचें जीवनदर्शन होतें. म. गांधींनीं दिलेलें जीवनदर्शन त्यांचें स्वतःचें असून तें मार्क्सनें दिलेल्या जीवनदर्शनाहून श्रेष्ठ आहे, हें भारतीय समाजवाद्यांना पटलेलें आहे. यामुळेंच भारतीय समाजवादी, गांधींनीं दिलेल्या नव्या दृष्टीनें, लोकशाहीच्या व समाजवादी क्रांतीच्या तत्त्वज्ञानाची फेरमांडणी करूं लागले आहेत. म. गांधींचें राजकीय नेतृत्व त्यांच्या पिढींत अद्वितीय तर ठरलेंच, पण त्यांच्या पुढील तरुण पिढींतहि म. गांधींच्या क्रांतिकारक नेतृत्वाला व त्यांच्या जीवनसंदेशाला सर्वपक्षीय मान्यता मिळत आहे. दादाभाई जसे राष्ट्राचे पितामह तसे म. गांधी स्वतंत्र भारताचे जनक व राष्ट्रपिते म्हणून ख्याति पावले आहेत.

दादाभाईंच्या पुढील पिढींत जे टिळक, गोखले असे दोन पक्षांचे दोन नेते निर्माण झाले, तसेंच गांधींच्या पुढील पिढींत पं. नेहरू व साथी जयप्रकाश हे दोन असामान्य राजकीय नेते स्वतंत्र भारताला लाभलेले आहेत. त्या दोघांच्या नेतृत्वाखालीं दोन राजकीय पक्ष स्वतंत्र भारतांत संघटित होत असून, तेच दोन पक्ष भारतीय लोकशाहीचें भवितव्य ठरवून तिचा भावी आकार घडविणार आहेत. म. गांधींच्या राजकीय वारश्याचे दोघेहि आपापल्यापरि निधिधारक आहेत. त्या दोघांनाहि त्याची जाणीव असून आपापल्या कार्यास लागणारी गुणसंपत्ति दोघांपाशीहि भरपूर आहे. भारतीय लोकशाही या दोन नेत्यांच्या मार्गदर्शनानें खंबीर बनून दृढमूल व पूर्णविकसित होऊं शकेल.

अशा प्रकारें आधुनिक भारताच्या मनावर दीर्घकालपर्यंत एकाच दिशेनें राजकारण करून ज्यांनीं आपली छाप पाडली व त्यावर संस्कार केले असे येथवर वर्णन केलेले सहाच नेते होत व त्यांना त्या अर्थानें "भारताचे भाग्यविधाते" असें नांव देतां येईल. पण या सहांच्या जोडीला आणखी दोन विभूतींचाहि उल्लेख भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासांत प्रतीकरूपानें केला पाहिजे. योगी अरविंद घोष आणि नेताजी सुभाषचंद्र बोस या त्या दोन विभूती होत. सतत एकाच दिशेनें दीर्घकाल राजकारण करून त्याला विशिष्ट वळण लावणरे राजकीय नेते हे नव्हेत; तर राष्ट्रांत आणीबाणीची क्रांतिकारक परिस्थिती प्राप्त झाली असतां, आकाशांतील विजेप्रमाणें कडाडून उंचावर तळपणारे व अंधारांत चांचपडणाऱ्या जनतेला एकदम प्रकाश देऊन तिच्या अंतःकरणांत आशेचें व उत्साहाचें नवें चैतन्य भरतीस आणणारें असे हे दोन राजकीय नेते होऊन गेले. इतर कोणांसहि न होणारें दुर्घट कार्य स्वतःच्या आत्मविश्वासाच्या जोरावर त्यांनीं आपापल्या काळांत केलेलें आहे व त्यांच्या त्या कार्याचा उपयोग भारतीय स्वातंत्र्याच्या संपादनकार्यांत त्या त्या वेळच्या मुत्सद्दी नेत्यांनीं भरपूर करून घेतला आहे. अरविंदबाबूंनीं जी प्रेरणा बंगालमध्यें १९०५ ते १९१० पर्यंत निर्माण केली तिचा उपयोग लो. टिळकांनी आपल्या राजकारणांस करून घेतला आणि नेताजींनीं "आझाद हिंद सरकार" स्थापून ब्रिटिश साम्राज्याविरुद्ध जें उघड युद्ध केलें त्याचाहि उपयोग राष्ट्रसभेच्या नेत्यांनीं करून घेतला आहे. ब्रिटिशांच्या राजकीय धोरणावर व स्वातंत्र्यदानावरहि या घटनांचा निश्चित परिणाम झालेला आहे. अशा प्रकारें भारतीय स्वातंत्र्याच्या संग्रामाकडे पाहूं लागल्यास त्यांत चिरंतन परिणाम करणारे सहा नेते आणि अल्पकाल आपल्या तेजानें तळपणारे दोन प्रतापशाली

नेते आपणांस दिसून येतील. त्यांत येथील लोकशाहीनिष्ठेला वद्धमूल करून तिच्या घडणीला विशिष्ट आकार लावून देणारे म्हणून पहिल्या पिढींत दादाभाई, दुसऱ्या पिढींत टिळक-गोखले, तिसऱ्या पिढींत म. गांधी आणि चौथ्या पिढींत पं. नेहरू व साथी जयप्रकाश अशा सहा राष्ट्रविधात्यांचा उल्लेख करावा लागेल. भारतीय लोकशाहीच्या विकासाचा वा घडणीचा इतिहास असा आहे.

लोकशाही आणि सत्याग्रह

भारतीय स्वातंत्र्याच्या संपादनांत, लोकशाही राज्याच्या संस्थापनेंत आणि त्याच्या समाजवादी विकासांत सत्याग्रही क्रांतितंत्र यांनीं फार महत्त्वाचें कार्य केलेलें आहे. लोकशाहीला अहिंसेचें अधिष्ठान युरोपांत देण्यांत आलें नाहीं. युरोपांत लोकशाहीची उभारणी व्यक्तीच्या संग्रहवुद्धीवर करण्यात आली. यामुळें हिंसावृत्ति व संग्रहबुद्धि यांतून उद्‌भवणाऱ्या शक्ती आज त्या लोकशाहीचा वळी घेत आहेत. केवळ बुद्धिवलानें व सनदशीर राजकारणानें आपल्या समस्या सुटत नाहींत असा अनुभव पहिल्या महायुद्धानंतर युरोपलाहि आला व भारतालाहि आला. पण युरोपखंडानें बुद्धिवल व सनदशीर राजकारण यांचा त्याग करून शस्त्रक्रांति व शस्त्रयुद्ध यांचा आश्रय केला व लोकशाहीचा विध्वंस केला. सत्याग्रही क्रांतितंत्रामुळें आपल्या राजकीय स्वातंत्र्याची तर समस्या सोडवून दाखवितां आलीच, पण लोकशाही पद्धतीनें समाजवादी क्रांति घडवून आणण्यांत जें यश युरोपला संपादन करतां आलें ते यशहि आपणांस उपलब्ध झालेल्या सत्याग्रही शक्तीनें आपण हस्तगत करूं, असा अभिमान येथील नेत्यांना आज वाटूं लागला आहे. तो सार्थ ठरणें अथवा न ठरणें हें भारतांत सत्याग्रहनिष्ठा किती प्रमाणांत निर्माण होऊं शकेल व त्या निष्ठेंतून निर्माण होणाऱ्या शक्तीचा योग्य विनियोग करण्यास लागणारें बुद्धिचातुर्य व कार्यकौशल्य येथील नेते किती प्रमाणांत दाखवितील त्यावर अवलंबून आहे. आमच्या राष्ट्रांत ज्या राजकीय शक्ती स्वातंत्र्योत्तर काळांत कार्य करीत आहेत, त्यांतून या पक्षसंघटना निर्माण होत आहेत. त्यांतील ज्या पक्षाची वाढ किंवा ऱ्हास होत आहे त्यांचे अवलोकन केल्यास, आमच्या लोकशाहीसंबंधीं व तिच्या समाजवादी परिवर्तनासंबंधीं पूर्ण आशा निदान मला तरी वाटत आहे. तसेंच भारताचें भवितव्य रशिया व चीन यांच्यापेक्षां अधिक उज्ज्वल होईल व त्यांत निर्माण होणारी संस्कृति जगाला अधिक आकर्षक व स्पृहणीय वाटेल अशीही खात्री वाटूं लागते. युरोपीय संस्कृतींतील लोकशाही व समाजवाद हीं तत्त्वें आत्मसात् करून त्यांच्या संवर्धनाचा व शुद्धिकरणाचा मार्ग भारतानें शोधून काढला आहे व त्या मार्गाचें महत्त्व ओळखून भारतीय नेते त्या मार्गानें जनतेला नेऊं लागले आहेत. थोड्याच काळांत आशेचा हा प्रकाश सर्वत्र फैलावूं लागेल. भारताचा आपत्काल संपला असून त्याचा भाग्यकाल सुरू झाला आहे.

✡ ✡ ✡

याज्ञवल्क्य-सॉक्रेटीस संवाद

याज्ञवल्क्य : सॉक्रेटिसा, आज तूं या प्राचीन भरतभूमीस आलास याबद्दल आम्हांस खरोखर फार आनंद होत आहे. तूं येणार हें ऐकल्यापासून तुझें स्वागत कशा प्रकारें आणि कोणत्या साधनांनीं करावें, याचा मी एकसारखा विचार करीत होतों. पण तो विचार पुरा होण्याआधींच तूं येथें येऊन पोहोंचलास. आमच्या या भरतभूमींतील तपोवनांत फलांना आणि फुलांना किंचितहि कमतरता नाहीं. तूं त्यांचा यथेच्छ उपभोग घे. येथील वृक्षांच्या दाट छायेंत तुला पूर्ण आराम लाभो. या दऱ्यांतून वाहणाऱ्या स्वच्छ उदकाचें सेवन करून तुझ्या सर्व तापांचें निवारण होईल. तुझ्यासारख्या तपस्व्यांचें दर्शन घडण्यास तशीच कांहीं पूर्वपुण्याई लागत असते. तूं आज येथें येणार हें ऐकून या तपोवनांतील पशुपक्ष्यांना सुद्धां माझ्याप्रमाणेंच धन्यता वाटत असेल असें मला वाटतें.

सॉक्रेटीस : याज्ञवल्क्या, तुझ्याइतकाच आनंद तुला भेटतांना मलाहि होत आहे. शिवाय तूं मला माझ्या प्राचीन सॉक्रेटीस नांवानें संबोधिलेंस याबद्दलहि मला एक प्रकारचा साभिमान आनंद वाटत आहे. अलीकडे मी रशियांत राहत असतों, तेथील लोक मला सॉक्रेटॉव्ह या आधुनिक नांवानें ओळखतात. तूं मला 'सॉक्रेटीस' या प्राचीन नांवानें संबोधिलेंस त्यावरून तुझी पुराणप्रियता सिद्ध झाली असली तरी त्यामुळें मलाहि थोडा तरी अधिक आनंद झाला, यांत शंका नाहीं.

याज्ञवल्क्य : मला तुझें प्राचीन नांव जितकें प्रिय आहे, तितकेंच तुझें आधुनिक नांवहि प्रिय आहे; कारण हीं दोन नांवें भिन्न असलीं, तरी तीं दोनहि नांवें एकाच व्यक्तीचीं आहेत, हें मी ओळखतों. वस्तुतः एकाच व्यक्तीच्या दोन नांवांपैकीं कोणत्याहि एका नांवाबद्दल आग्रह धरणें, हें एक अज्ञानच आहे; पण अलीकडे मानवांना आधुनिकतेचा इतका अभिमान उत्पन्न झाला आहे कीं, ते सर्वच प्राचीन गोष्टींचा तिरस्कार करूं लागले आहेत. प्राचीन वस्तूंना, व्यक्तींना किंवा विचारांना नवीं नांवें देण्याचा त्यांना जणूं छंदच लागला आहे! आणि मौज अशी कीं, एकाद्या वस्तूला किंवा विचाराला नवें नांव दिलें कीं, आपण नवनिर्मिति केली, असा अभिमानहि त्यांना वाटूं लागतो. म्हणूनच मी तुला तुझ्या सॉक्रेटीस या प्राचीन नांवानें संबोधून पाहिलें आणि माझ्या अपेक्षेप्रमाणें तुला त्यामुळें अभिमान वाटून थोडा आनंदहि झाला. यावरून आधुनिकतेप्रमाणें प्राचीनत्वालाहि कांहीं महत्त्व आहे, येवढें मान्य करण्यास कांहीं हरकत नाहीं.

सॉक्रेटीस : याज्ञवल्क्या, तुझा हा प्राचीनत्वाचा अभिमान मात्र मला म्हणजे माझ्या बुद्धीला मुळींच पटत नाहीं हें मी तुझ्या निदर्शनास आणूं इच्छितों.

याज्ञवल्क्य : तुझ्या बुद्धीला तो अभिमान पटला नाहीं, तरी तुझ्या अंतःकरणांत तो वसत आहे हें नाकारणें आतां तुला शक्य नाहीं. मला प्राचीन व अर्वाचीन अशीं तुझीं दोनहि नांवें सारखींच प्रिय आहेत, हें मी तुला प्रथमच सांगितलें. आणि त्याआधीं तूं प्रांजलपणें हें कबूलहि केलेंस कीं, तुला तुझ्या प्राचीन नांवानें संबोधिल्याचें ऐकून तुला थोडा *साभिमान* असा अधिक आनंद वाटला. मला प्राचीनत्वाचाच तेवढा अभिमान आहे व अर्वाचीनत्वाचा नाहीं, असा निष्कर्ष तूं काढूं नकोस. माझें येवढेंच म्हणणें आहे कीं, अर्वाचीनत्वाचा अभिमान धरून प्राचीन गोष्टींचा व व्यक्तींचा किंबहुना त्यांच्या प्राचीन नांवांचाहि तिरस्कार करणें, यांत कांहीं विशेष बुद्धिमत्ता नाहीं. तसेंच जुन्या वस्तूंना नवीं नांवें देण्यानें नवनिर्मिति होऊं शकत नाहीं, हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

सॉक्रेटीस : याज्ञवल्क्या, आपण हा वाद सोडून देऊन, बुद्धिबल आणि आत्मबल यांसंबंधीं थोडी चर्चा करूं. भरतभूमींत येऊन या विषयासंबंधीं तुझ्याशीं चर्चा करावी, असा विचार मी अनेक शतकें करीत होतों. तुझा तो प्राचीन आत्मबलाचा सिद्धान्त मला अद्यापि बरोबर पटलेला नाहीं. *बुद्धिबल* हेंच मनुष्याचें सर्वश्रेष्ठ बल आहे, असें मला वाटतें. याच्यापलीकडे जाऊन 'आत्मबल', 'आत्मबल', असें जें तुम्ही म्हणतां, तें आम्हांला सर्व गूढ वाटतें आणि त्याच्या नादीं लागल्यानें समाजाचें हितापेक्षां अनहितच अधिक होईल अशी भीति वाटते. या 'आत्मबला'च्या मागें लागल्यानेंच तुमचें भरतखंड युरोपखंडाच्या मागें पडलें आणि त्याला युरोपखंडाचें दास्य करावें लागलें, हें तुम्हीं आतां तरी ओळखिलें पाहिजे. बुद्धिबलाच्या उपासनेमुळें युरोपांतील मानवाचें ज्ञान वाढलें, त्यानें भौतिक व सामाजिक विद्येंत प्रगति केली आणि लोकशाही, समाजवाद, राष्ट्रसंघ, अशीं नवीं नवीं

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष १ ले, अंक १०, जुलै, १९४८.]





ध्येयें शोधून काढिलीं. असें असून तुम्ही हा आत्मबलाचा ध्यास अद्यापि सोडीत नाहीं हें पाहून मला आश्चर्य वाटतें.

याज्ञवल्क्य : सॉक्रेटिसा, तुझ्या युक्तिवादांतील सत्य मी नाकारीत नाहीं. बुद्धिबल हें एक मनुष्याचें श्रेष्ठ बल आहे व त्यामुळें त्याचें ज्ञान वाढतें व त्यामुळेंच युरोपचें ज्ञान अलीकडे दोनतीनशें वर्षे फार मोठ्या प्रमाणावर वाढलें हें खरें आहे हें कोण नाकारूं शकेल? तरीहि बुद्धिबलाहून आत्मबल श्रेष्ठ आहे हा आमचा सिद्धान्त सोडून देण्याचें मला कांहीं कारण दिसत नाहीं. बुद्धिबलानें ज्ञान वाढतें आणि त्या ज्ञानामुळें मानवाचें सामर्थ्यहि वाढतें, यांत शंका नाहीं. पण या ज्ञानाचा व सामर्थ्याचा सदुपयोग कसा करावा हें शहाणपण येण्यास आत्मबलाचा उपयोग होत असतो. मनुष्याला ज्ञान असलें आणि शहाणपण नसलें, तर त्याची संस्कृति ऱ्हास पावूं लागते व अखेरीस त्याचें ज्ञानच त्याच्या विनाशास कारण होतें हा बोधहि आधुनिक युरोपच्या इतिहासावरून आपण घेतला पाहिजे. आम्हीं ज्ञानाची उपासना केली नाहीं म्हणून युरोपचे दास्य आम्हांस भोगावें लागलें हें जितकें खरें आहे, तितकेंच हेंहि खरें आहे कीं, आम्हीं आत्मबलाची उपासना केली नसती तर केवळ बुद्धिबलानें आम्ही आमची मुक्तता त्या दास्यांतून करूं शकलों नसतों. सॉक्रेटिसा, भरतभूमींत येऊन या आत्मबलाच्या सिद्धान्ताची चर्चा करावी असा विचार तूं अनेक शतकें करीत होतास; पण आजच तूं येथें कां आलास? या भरतभूमींत गांधी नांवाचा एक महात्मा जन्मास आला आणि त्यानें आत्मबलाच्या सामर्थ्यानें ही भरतभूमि मुक्त केली. त्यानंतरच तुला इकडे यावेंसें वाटलें, हें खरें नाहीं काय? शिवाय सॉक्रेटीस, तुझ्याबद्दल आम्हांला जो इतका गाढ आदर वाटतो, त्याचेंहि कारण केवळ तुझें बुद्धिबळ हें नसून, तुझें असामान्य 'आत्मबल' हेंच आमच्या आदराचे खरें कारण आहे, हें तूं विसरूं नकोस. तूं या आत्मबलाच्या आधारावर जें स्पृहणीय मरण पत्करलेंस, त्यांतच तुझें खरें श्रेष्ठत्व आहे असें आम्हीं समजतों. तूं जी आधुनिकता म्हणतोस, जीं नवनिर्मिति तुला मोह पाडिते, ज्या नवनिर्मितीच्या दर्शनासाठीं तूं रशियांत जाऊल राहिला आहेस व ज्या नवनिर्मितीच्या आनंदामुळें तुला आपलें प्राचीन 'सॉक्रेटीस' हें नांवहि सोडून नव्या 'सॉक्रेटॉव्ह' या नांवाचाहि अभिमान वाटूं शकतो, ती नवनिर्मितिसुद्धां या आत्मबलावांचून केवळ बुद्धिबलानें होणार नाहीं, असें माझें मत आहे.

सॉक्रेटीस : 'बुद्धिबलानें ज्ञान प्राप्त होतें, पण आत्मबलानें त्या ज्ञानाचा सदुपयोग करण्याचें शहाणपण निर्माण होतें', याचें थोडें अधिक स्पष्टीकरण करशील, तर मी त्यासंबंधीं माझें मत सांगूं शकेन.

याज्ञवल्क्य : 'आत्मबल' या शब्दांत पूर्वी जो गूढपणा होता, तो आतां अगदीं उरलेला नाहीं. मनुष्याच्या अंगीं सत्यनिष्ठ राहण्याचें जें बल प्रतीत होतें, तेंच त्याचें आत्मबल होय. हें बल ज्यांच्या अंगीं असतें अथवा जे या बलाची वृद्धि करतात, तेच आपल्या बुद्धीस पटलेल्या सत्यासाठीं वाटेल तो त्याग करण्यास तयार होतात. मनुष्याला सत्याकडे खेंचून नेणारी जी प्रेरणा असते, तीच त्याची आत्मप्रेरणा होय. ही आत्मप्रेरणा तीव्र असेल तर मनुष्याचा स्वार्थ सुटतो. स्वतःचा देह व प्राण यांचा त्याग करूनहि आपण सत्यास जागलें पाहिजे, अशी त्याची वृत्ति होते आणि सामान्य देहास्तव मनुष्य इंद्रियसुखांत जसा रममाण होतो, तसा हा सत्यनिष्ठ अथवा आत्मनिष्ठ मनुष्य सत्यसंशोधन, सत्यसंस्थापन आणि सत्याचरण यांत रमून जातो. या आत्मप्रेरणेनें तो निःस्वार्थी, निरहंकारी आणि निर्भय बनतो आणि सर्व भूतमात्रांच्या हितासाठीं अविरत झटत राहतो. तुला जेव्हां ॲथीनियन लोकांनीं विषाचा पेला देऊन मरणाची शिक्षा दिली, तेव्हां आपल्या बुद्धीला पटलेल्या सत्याचा त्याग करून, आपल्या देहाचें रक्षण करण्याचा मार्ग तुझ्यापुढें मोकळा होता. पण तूं त्या मार्गाचा अवलंब केला नाहींस. तुझ्या बुद्धीला जें सत्य पटलें होतें, त्याचा त्याग करण्यापेक्षां तूं देहाचा त्याग करणें अधिक श्रेयस्कर मानिलेंस आणि यामुळेंच, सॉक्रेटिसा, तूं अमर झाला आहेस. यामुळेंच आम्हां भारतीयांस तूं इतका प्रिय झाला आहेस. हें तुझें आत्मबल आम्हांस तुझ्याकडे आकर्षित करतें. तूं आपल्या बुद्धीनें जे सिद्धान्त ॲथीनियन लोकांना शिकविण्याचा अथवा पटविण्याचा प्रयत्न केलास, ते सिद्धान्त बरोबरच आहेत, असा आग्रह तूंहि आज धरणार नाहींस. तुझें बुद्धिबल एकांगी होतें, तुझा सर्व भर तार्किक सुसंगतीवर होता, तुझ्या तर्कशास्त्रांत अभिनव सत्यसंशोधनास लागणाऱ्या प्रतिभाशक्तीला द्यावें तितकें महत्त्व दिलेलें नव्हतें, गृहीत धरलेल्या सामान्य सिद्धान्तापासून निघणारीं विशिष्ट अनुमानें काढण्यापुरतेंच तुझें तर्कशास्त्र उपयोगीं पडत असे, असे अनेक आक्षेप आज तुझ्या बुद्धिबलावर व तर्कपद्धतीवर येऊं शकतात; पण तुझी सत्यनिष्ठा जगाला अद्यापि स्पृहणीयच वाटते. यालाच आम्ही आत्मबल म्हणतों. हें 'आत्मबल' आज युरोपांत उरलेलें नाहीं आणि या आत्मबलाच्या अभावीं युरोपांत उदय पावलेल्या मानव-संस्कृतीचा आज विनाश होत आहे. मानव-संस्कृतीचा हा विनाश थांबविण्यास मानवाला पुनः 'आत्मबला'ची उपासना करावी लागणार आहे. गांधींनीं हाच संदेश आजच्या जगाला दिला आहे आणि त्या संदेशाचें रहस्य समजून घेण्यासाठी तूं या भरतभूमीस आला आहेस, असें मला वाटतें. मानव-संस्कृतीचें भवितव्य आतां या आत्मबलाच्या उपासनेवरच अवलंबून आहे. युरोपखंडानें गेल्या

अनुक्रमणिका

तीनशें वर्षांत जी संस्कृति उभारली, ती आज आत्मबलाच्या अभावीं ऱ्हास पावूं लागली आहे. मानव-संस्कृतीचें एक युग संपून आज दुसरें युग सुरू होत आहे. अशा युगान्तराच्या संधिकालात हें प्राचीन भरतखंड स्वतंत्र बनून जगाला आत्मबलाचें महत्त्व पटवून पुढें येत आहे.

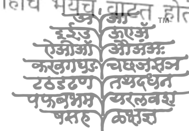
सॉक्रेटीस : बुद्धिबलापेक्षां आत्मबलाची योग्यता येवढी मोठी आहे, असें जर तुमचें म्हणणें असेल तर गेल्या तीनशें वर्षांत युरोपनें एक नवी संस्कृति कशी निर्माण केली, याचीहि कांहीं मीमांसा तुम्हीं या दृष्टीनें केली असलीच पाहिजे.

याज्ञवल्क्य : उघडच आहे. आधुनिक युरोपांत जी संस्कृति निर्माण झाली आहे, तिच्याहि बुडाशीं ख्रिस्ताचें 'आत्मबल' होतें व तें होतें तोपर्यंतच ती संस्कृति पुरोगामी व वर्धिष्णु राहिली. ज्ञानवृद्धि हें जसें मानवाचें विशेष लक्षण आहे, त्याचप्रमाणें निःस्वार्थबुद्धि, समत्ववृत्ति, बंधुभावना, या वृत्ती त्याच्या श्रेष्ठत्वाच्या द्योतक आहेत. या उदार वृत्तींतच खरी मानवता प्रकट होत असते. या मानवतेचा विकास सतराव्या व अठराव्या शतकांत युरोपांतील नेत्यांनीं केला. व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही, सामाजिक समता, आर्थिक समाजसत्ता, हीं उच्च ध्येयें त्यांनी शोधून काढलीं आणि भौतिक विद्येप्रमाणें सामाजिक विद्येंतहि प्रगति केली. मनुष्याची बुद्धि सांप्रदायिक आग्रहापासून मुक्त केली आणि तिला स्वतंत्र विचार निर्माण करण्याचें सामर्थ्य प्राप्त करून दिलें. हा सर्व आधुनिक युरोपांत जागृत झालेल्या आत्मबलाचा प्रभाव आहे असेंच आम्ही समजतों. यामुळें आम्हीं हीं सर्व सामाजिक ध्येयें आत्मसात् करूनच पुढें जाऊं पाहत आहों. अध्यात्मशास्त्रापासून भौतिकशास्त्रांपर्यंतच्या सर्व सिद्धान्तांत आज मानवाला एक नवी दृष्टि युरोपखंडानें प्राप्त करून दिलेली आहे, हें आम्ही मुळींच नाकबूल करीत नाहीं. भारतीय संस्कृति व आधुनिक युरोपीय संस्कृति यांची जेव्हां तीन शतकांपूर्वी गांठ पडली, तेव्हां भारतीय संस्कृतींत आत्मबल व बुद्धिबल यांपैकीं कोणतेंच बल शिल्लक उरलेलें नव्हतें, हेंहि आम्ही नाकारूं शकत नाहीं. पण आतां तशी स्थिति उरलेली नाहीं. गेली शंभर वर्षें तरी युरोपीय संस्कृतीचा विकास थांबलेला आहे. ती संस्कृति आज रसातळास जात आहे. तरीहि व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही, समाजवाद आणि सामाजिक समता हीं जीं ध्येयें युरोपानें मानवाला दिलेलीं आहेत, तीं जतन करणें आणि त्यांचें संवर्धन करणें हें आम्ही आमचें पवित्र कर्तव्य मानतों. पण या सर्व ध्येयांना आत्मसात् करीत असतांना आम्ही त्यांना आत्मबलाचें अधिष्ठान देणार आहों.

सॉक्रेटीस : या मुद्याचेंच थोडें अधिक स्पष्टीकरण, याज्ञवल्क्या, तुला केलें पाहिजे.

याज्ञवल्क्य : मी तेंच करीत आहे; उदाहरणार्थ, व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही यांचाच प्रथम विचार करूं. 'व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें' असे आम्हीहि म्हणतों, आणि युरोपियन लोकहि म्हणतात. पण आम्हांला जें व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें आहे, तें सत्यसंशोधनासाठीं, सत्याचा प्रचार करण्यासाठीं आणि सत्याची संस्थापना करण्यासाठीं हवें आहे आणि त्या क्षेत्रांतच आम्ही व्यक्तिस्वातंत्र्याला पूर्ण अवसर देऊं. पण धनार्जनासाठीं व्यक्तिस्वातंत्र्य देणें समाजघातक आहे, असें आम्ही मानतों. प्रत्येकाला धनसंग्रहाची मुभा दिली, म्हणजे सर्व समाजाचें भौतिक हित आपोआप साधेल, हें भ्रामक अर्थशास्त्र आहे. स्पर्धा आणि लोभ या तत्त्वांवर आर्थिक घटना न करतां सहकार्य व सेवा या तत्त्वांवर ती केली पाहिजे, असें आमचें मत आहे. लोकशाही राज्य चालण्यासहि लोभमूलक व स्पर्धामय आर्थिक घटना आज आड येत आहे, हें आम्ही ओळखतों. व्यक्तिस्वातंत्र्याकडे जसें आम्ही सत्यसंशोधनाचें व सत्यसंस्थापनेचें साधन या दृष्टीनें पाहूं इच्छितों, तशीच लोकशाही राज्याकडेहि पाहण्याची आमची दृष्टि सत्याग्रहाचीच आहे. लोकशाही राज्याखालीं प्रत्येकास सत्यसंशोधन, सत्यप्रचार आणि सत्यआचरण करण्यास स्वातंत्र्य मिळतें, हाच आम्ही त्या राज्याचा मोठ्यांत मोठा सद्‌गुण समजतों. हा सत्यनिष्ठेचा हक्क अथवा हें पारमार्थिक वा आध्यात्मिक कर्तव्य सोडून कोणत्याहि राज्याशीं एकनिष्ठ राहणें हें पाप आहे, याची जाणीव गांधींनीं भारताला व जगाला पुनः करून दिली आहे. हा हक्क बजावणें अथवा या कर्तव्याचें आचरण करणें लोकशाही राज्यांत सर्वांत अधिक सुलभ असतें; म्हणून आम्हांस लोकशाही राज्य हवें आहे. लोकशाही राज्यांत अहिंसेनें सत्याची उपासना करण्याचा मार्ग सर्वांना मोकळा असतो; म्हणून आम्हीं त्या राज्यपद्धतीचे भक्त बनलों आहों. व्यक्तिस्वातंत्र्य व लोकशाही हीं सत्याच्या उपासनेचीं अहिंसक साधनें आहेत; त्यांच्यामुळें सत्याग्रही निष्ठेचें संरक्षण व संवर्धन करणें सोपें जातें. या दृष्टीनें आम्ही या ध्येयांकडे पाहतो. केवळ इंग्रजांनीं दिलीं म्हणून आम्हीं तीं स्वीकारलेलीं नाहींत.

सॉक्रेटीस: लोकशाही राज्य म्हणजे सत्याचें राज्य असें जर तुमचें मत असेल, तर तो एक भ्रम आहे, याचा अनुभव तुम्हांस लवकरच येईल. लोकशाहीचें राज्य म्हणजे बहुमताचें राज्य आणि बहुमताचें राज्य म्हणजे सत्याचें राज्य नसून तें असत्याचें व अन्यायाचेंच राज्य असतें, असें अनेकांचें म्हणणें आहे. याज्ञवल्क्या, तुला माहीतच आहे कीं, माझ्या मृत्यूनें तर अॅथीनियन लोकांचा लोकशाही राज्यावरचा विश्वास उडाला आणि माझे जे दोन सुप्रसिद्ध अनुयायी प्लेटो व अॅरिस्टॉटल ते दोघेहि लोकशाहीचे भक्त उरले नाहींत. त्यांना लोकशाहीचें भयच वाटत होतें.





याज्ञवल्क्य : सॉक्रेटीस, तुझ्या शिष्यांचें मत कांहींहि असलें, तरी तुझा स्वतःचा अखेरपर्यंत लोकशाहीवर अढळ विश्वास होता; आणि म्हणूनच लोकशाही राज्यांतील कायद्यास अनुसरून तुला दिलेली शिक्षा तूं आनंदानें स्वीकारलीस आणि आपल्या या वलिदानानें आज ना उद्यां बहुमताचें शुद्धीकरण होईल व आपलें सत्य लोकांना पटेल, या निष्ठेनें तूं प्राण सोडलेस. लोकशाहींत वहुमताचें राज्य असतें, हाच त्या पद्धतीचा खरा सद्‌गुण असें मी मानीत नाहीं. आणि बहुमताचें राज्य म्हणजेच सत्याचें राज्य असें तर मीं केव्हांच म्हटलें नाहीं. लोकशाही राज्याचा खरा आधार व सर्वश्रेष्ठ सद्‌गुण म्हणजे त्यांत प्रत्येकास सत्यसंशोधनाचें व सत्याच्या प्रचाराचें स्वातंत्र्य असतें, येवढेंच मी म्हटलें. या कर्तव्याचें पालन करणारे नेते लोकशाही राज्यांत हवे असतात. लोकशाहीला सत्यनिष्ठ नेत्यांची आवश्यकता असते आणि प्रचलित वहुमतावर अहिंसक टीका करण्याचें व्रत त्यांनी पाळावें लागतें. वहुमताचें शुद्धीकरण करून तें अधिकाधिक सत्यनिष्ठ व न्यायनिष्ठ बनेल, अशी दक्षता प्रत्येक व्यक्तीनें घेतल्यावांचून बहुमताचें राज्य हें न्यायाचें राज्य होऊं शकणार नाहीं. नवीन सत्याचें संशोधन हें नेहमीं एकाच व्यक्तीला होत असतें व राज्यपद्धति कशीहि असली, तरी नव्या सत्याचा उदय नेहमीं अल्पसंख्याकांच्या बुद्धींतच होणार, हें उघड आहे. पण या अल्पसंख्याकांना आपल्या सत्याचा प्रचार करण्याचें स्वातंत्र्य लोकशाही राज्यांत असतें व तसें तें इतर राज्यांत असत नाहीं. यामुळें सत्याग्रही नेत्यांना लोकराज्य हें अधिक प्रिय असतें. आपण एकदां आपले मत बहुसंख्येला पटवून दिलें, म्हणजे त्या मतानुसार राज्य चालूं लागेल, अशी आशा सत्याग्रही व्यक्तीला लोकशाही राज्यांत धरतां येते. या राज्यपद्धतींत समाजक्रांति करण्याचा एक अनत्याचारी मार्ग लोकांना उपलब्ध असतो व म्हणून ही राज्यपद्धति जशी सत्याच्या प्रचारास तशी अहिंसेच्या वाढीसहि अनुकूल व अनुरूप आहे, हा तिचा दुसरा सद्‌गुण होय.

सॉक्रेटीस : पण बहुमताच्या हातीं राज्य असण्याऐवजी तें जर अल्पमताच्या हातीं असेल तर त्या अल्पमताला आपलें मत पटवून देणें अधिक सोपें होणार नाहीं काय? कोणत्याहि नव्या मतास बहुमत अनुकूल करण्यास लागणाऱ्या कष्टांपेक्षां अल्पमत अनुकूल करून घेण्यास कमी कष्ट पडणार नाहींत काय? या दृष्टीनें विचार करून कांहींना असें वाटतें कीं, अल्पसंख्याकांच्या हातीं सत्ता असणें, हेंच सत्याचें राज्य स्थापन होण्यास अधिक सहायक होईल. याज्ञवल्क्या, माझी जरी लोकशाहीवर आमरण दृढ निष्ठा होती, तरी अलीकडे युरोपांत 'फॅसिस्ट' व 'कम्युनिस्ट' असे जे दोन पक्ष निघाले आहेत, त्यांना अल्पमताचें राज्यच बहुमताच्या राज्यापेक्षां अधिक न्यायाचें वाटतें. यासंबंधीं तुझें मत मला स्पष्टपणें समजून घ्यावयाचें आहे.

याज्ञवल्क्य : सत्याच्या व अहिंसेच्या दृष्टीनें (आणि यालाच आम्ही आध्यात्मिक दृष्टि असें म्हणतों) अल्पमताच्या राज्यापेक्षां बहुमताचें लोकशाही राज्यच अधिक श्रेयस्कर आहे, असें आमचें निश्चित मत झालेलें आहे. सत्य हें प्रथम जरी एकालाच सुचलें व तें अल्पसंख्याकांनाच प्रथम पटलें, तरी जेथें लोकशाही राज्य असतें, तेथें तें बहुसंख्याकांना पटण्यास फार वेळ लागणार नाहीं. कारण त्या सत्यापासून अखेरीस सर्वांचेंच हित होणार असतें. परंतु जेथें अल्पसंख्याकांच्या हातींच कायमची सत्ता असते, तेथें त्या सत्ताधारी अल्पसंख्याकांना सामाजिक सत्य पटणें कठिण असतें आणि तें पटलें तरी त्यांचे वर्तन त्या सत्यास अनुसरून होणें त्याहूनहि अधिक कठिण असतें. सामाजिक सत्य म्हणजे न्याय आणि ही न्यायाचीं तत्त्वें सामान्य जनतेला पटतात. याचें कारण त्यांत त्यांचें हित असतें. पण समाजांतील सत्ता व संपत्ति जेथें अल्पसंख्याकांच्या हातीं असतात, तेथें न्यायाच्या संस्थापनेपासून आपलें हित आहे असें त्या सत्ताधाऱ्यांना पटत नाहीं. इतकेंच नाहीं, तर हे सत्ताधारी व संपत्तिमान् अल्पसंख्य वर्ग न्यायालाच अन्याय ठरवूं पाहतात. हे सत्ताधारी व संपत्तिमान् लोक विद्वान् नसतात, असा याचा अर्थ नाहीं. पण नैतिक किंवा सामाजिक सत्याचें आकलन होण्याच्या कामीं त्यांची विद्वत्ताहि अडथळाच करीत असतें. आत्मिक सत्याप्रमाणें नैतिक सत्याच्या बाबतींतहि पुष्कळ वेळां "अविज्ञातं विजानताम्। विज्ञातं अविजानताम्।।" असा अनुभव येतो; म्हणजे तें अडाण्यांना लवकर समजतें, पण शहाण्यांना लवकर समजत नाहीं असें आढळतें! म्हणून बहुमताचें राज्य हें सत्यसंस्थापनेस अल्पसंख्याकांच्या राज्यापेक्षां अधिक उपकारक असतें. शिवाय समाजांत सरकारमार्फत जीं न्यायाचीं तत्त्वें प्रस्थापित व्हावयाचीं तीं आधीं बहुमताला संमत झालेलीं असावींत हेंहि इष्ट असतें. तसें झाल्यानें सरकारची हिंसा किमान प्रमाणात राहूं शकते. तात्पर्य, सत्य व अहिंसा दोनहि दृष्टींनीं बहुमताचें राज्य असावें हें एकंदरींत इष्ट आहे. पण याचा अर्थ बहुमत हेंच सत्य व बहुमताचें राज्य हेंच सत्याचें राज्य असा होईल तर तें मात्र अनर्थावह आहे. लोकशाही राज्यांत बहुसंख्य पक्षाच्या हातीं सत्ता असते, याहून दुसरें एक अधिक महत्त्वाचें तत्त्व अंतर्भूत झालेलें आहे व तोच त्याचा खरा नैतिक आधार किंवा त्याचें नैतिक अधिष्ठान होय. हें दुसरें तत्त्व म्हणजे या राज्यांतील प्रत्येकास आपल्या मनोदेवतेस स्मरून आपलीं मतें बनवितां येतात व त्यांचा प्रचार करून शांततेच्या मार्गानें आपल्या मतास बहुमत अनुकूल करून घेतां येतें. हा हक्क जेथें नसेल,

अथवा या हक्काची बजावणी करण्यास लागणारें नैतिक धैर्य जेथील प्रजेंत नसेल तेथें सार्वत्रिक मताधिकार असला, अथवा बहुसंख्य पक्षाच्या हातीं राज्यसूत्रें असलीं तरी त्या लोकराज्याला सत्याचें, न्यायाचें अथवा सामान्य जनतेच्या भाषेंत बोलायचें तर परमेश्वराचें अधिष्ठान उरणार नाहीं. त्यांतून रामराज्याकडे प्रगति होणार नाहीं. म्हणून लोकशाही राज्यांत सत्याग्रही लोकनेत्यांची फार आवश्यकता असते. अनियंत्रित राजसत्तेच्या काळांत जसे राजाचे पोटभरू स्तुतिपाठक निघतात, तसेच लोकशाही राज्यांत बहुमताचे स्तुतिपाठक निघतात. बहुमत हेंच सत्य आणि बहुमताचें राज्य हेंच रामराज्य असा प्रचार करणारे स्तुतिपाठक हें लोकशाहीचें वैरीच समजले पाहिजेत. सत्तेचा अभिलाष व संपत्तीचा अभिलाष या वृत्ती इतक्या प्रबल आहेत कीं त्या कोणत्याहि काळांत कोणासहि पछाडतील व त्याला सत्यापासून भ्रष्ट बनवितील. या सत्ताभिलाषानें पछाडलेले लोक लोकशाही राज्यांत निरनिराळे पक्ष स्थापन करतात व बहुमताचे स्तुतिपाठ गाऊन आपल्या पक्षाच्या हातीं सत्ता घेण्याचा अथवा कायम ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असतात. अशा स्तुतिपाठकांपासून जनतेला दक्ष ठेवणारे व तिला सावध करणारे सत्याग्रही लोकसेवक लोकशाही राज्यांत असतील तरच प्रजेच्या स्वातंत्र्याचें रक्षण होईल; नाहीं तर फॅसिस्ट किंवा कम्युनिस्ट यांसारखे अनियंत्रित सत्तेचे अभिलाषी पक्ष सत्ताधारी बनतील व आपल्या पक्षाची अनियंत्रित सत्ता प्रजेवर लावून तिला दास बनवितील.

सॉक्रेटीस : हे सत्याग्रही लोकसेवकच सत्तेनें भ्रष्ट बनणार नाहींत काय?

याज्ञवल्क्य : म्हणूनच सत्याग्रही लोकसेवकांनी कोणत्याही सत्ताभिलाषी पक्षांत जाऊं नये असा सत्याग्रहाचा दंडक आहे. लोकशाही राज्यांत सत्तेवर आरूढ होऊं पाहणारे अनेक पक्ष असणें इष्ट आहे व अवश्य आहे. त्याचप्रमाणें जे केव्हांहि सत्तेवर आरूढ होणार नाहींत, पण सत्तेवर आरूढ होणाऱ्या कोणत्याहि पक्षाकडून प्रजेच्या मूलभूत राष्ट्रीय हक्कांवर आक्रमण झाल्यास आपल्या सत्याग्रही निष्ठेनें त्या आक्रमणाचा प्रतिकार करण्याचें शिक्षण जे प्रजेला देतील, असे निरभिलाष व निःपक्षपाती राजकारण करणारे लोकसेवकहि लोकशाहीच्या रक्षणास आवश्यक असतात. असे सत्याग्रही लोकसेवक नसतील, तर लोकशाही ही धनिकशाही बनते, हा अनुभव इंग्लंड व अमेरिका या देशांत आलेला आहे. भरतखंडांतहि नव्या निर्माण झालेल्या लोकशाहीला पचवून तिला धनिकशाही स्वरूप देण्याचे प्रयत्न होत आहेत. हे प्रयत्न जर आम्हीं आपल्या आत्मबलानें हाणून पाडले तरच लोकशाहीला आत्मबलाचें अधिष्ठान निर्माण करण्याचें ध्येय आम्हांस गांठतां येईल. आतां या देशांत महत्त्वाचा प्रश्न धनिक विरुद्ध श्रमिक वर्गांमधील लढा हाच आहे व तो अनत्याचारी असहकाराच्या व सत्याग्रहाच्या मार्गांनीं सोडवून दाखविणें हाच आमच्यापुढील महत्त्वाचा प्रश्न आहे. लोकशाही व धनिकशाही यांची एकत्र स्थिति फार काळ टिकणें शक्य नाहीं. यांपैकीं कोणी तरी एक दुसरीचा अंत करणार, हें उघड आहे. पहिलीनें दुसरीचा अंत करून आपलें स्वरूप समाजवादी बनवावें यांतच राष्ट्राची प्रगति व जगाचें हित आहे व त्या दिशेनेंच आमचे प्रयत्न होतील. हें व्हावें म्हणूनच सत्यनिष्ठेचें व अहिंसेचें व्रत घेतलेले लोकसेवक आम्हांस हवे असून पक्षनिष्ठेपासून, सत्ताभिलाषापासून व धनसंग्रहापासून त्यांनीं अलिप्त राहिलें पाहिजे, असा आमचा कटाक्ष आहे. म. गांधींनीं तर सर्व राष्ट्रसभेनेंच आता आपली आजची पक्षीय संघटना तावडतोब विसर्जन करावी व अशा सत्याग्रही लोकसेवक संघांत स्वतःचें रूपांतर करावें, असें आग्रहपूर्वक सुचविलें होतें. त्या थोर राष्ट्रीय संस्थेचें उज्ज्वल भवितव्य असें रूपांतर होण्यावरच अवलंबून आहे; देशांतील अनेक सत्ताभिलाषी पक्षांप्रमाणें एकपक्षीय संस्था बनणें हें तिच्या पूर्वेतिहासास शोभणारें नाहीं असें त्यांचे मत होतें व तेंच तत्त्वदृष्ट्या बरोबर होतें. प्रजेच्या हृदयसिंहासनावर बसून ज्यांना राज्य करावयाचें आहे, त्यांनीं स्वतःच्या हातीं राजदंड न घेतां, कोणासहि धाक न दाखवितां व सत्तेचा किंवा संपत्तीचा लोभ निर्माण होऊं न देतां केवळ आत्मबलानेंच राज्य केलें पाहिजे. परमेश्वरी राज्याची, रामराज्याची घोषणा ज्यांनी केली, त्यांनी हाच मार्ग स्वीकारला पाहिजे. आत्मबलाचें व शुद्ध साधनांचे राजकारण तें हेंच.

सॉक्रेटीस : राम, जनक, युधिष्ठिर यांनी स्वतः राजदंड हातीं घेऊनच राज्यें केलीं नाहीत काय? माझा शिष्य प्लेटो यानें सुद्धा तत्त्ववेत्त्यांनी राजे बनावें, असें म्हटलें होतें. त्याबद्दल तुझें काय मत आहे?

याज्ञवल्क्य : म. गांधींचे राम-राज्य हें पूर्वीच्या रामाचें किंवा जनकाचें राज्य नव्हे; त्यांना आत्मराज्याची अभिलाषा होती. सॉक्रेटिसा, रामाचें, जनकाचें राज्य मी स्वतः पाहिलेलें आहे. तपश्चर्या करणाऱ्या शंबूकाचा शिरच्छेद करून समाजधारणा करणाऱ्या राज्याचा अभिमान आम्हांस आतां वाटूं शकणार नाहीं. गांधींचे शब्द जुने असले, तरी त्या जुन्या शब्दांतच ते नवा अर्थ ओतीत असत. त्यांचा 'राम' हा मर्त्य नसून तो अमर होता. प्रत्येक व्यक्तीच्या अंतःकरणांत सर्वहितबुद्धीचें वास्तव्य असतें. ही सर्वहितबुद्धि म्हणजेच न्यायबुद्धि. हिलाच रूसोनें General Will (सार्वजनिक बुद्धि) असें नांव दिले होतें. या सार्वजनिक बुद्धीचें, सर्वहितबुद्धीचें म्हणजेच न्यायाचें राज्य तेंच रामराज्य.

लोकराज्य हा या रामराज्याच्या मार्गावरील एक टप्पा आहे, किंवा त्याच्या प्राप्तीचें तें एक साधन आहे. यांतून पुढे आत्मराज्य निर्माण करावयाचें आहे. या आत्मराज्याची निर्मिति सत्याग्रही लोकसेवक संघानें करावयाची आहे. लोकशाही राज्यांतील प्रजेचें प्रभुत्व त्यांनी टिकवून ठेवायचें आहे. या आत्मराज्यांत धनिकवर्गाला स्थान असतां कामा नये. येशू ख्रिस्त म्हणत असे कीं, एक वेळ सुईच्या नेढ्यांतून उंट जाऊं शकेल, पण धनिक मनुष्य स्वर्गीय राज्यांत जाऊं शकणार नाहीं. रामराज्यांत अकष्टार्जित धनार्जनाचे सर्व मार्ग निषिद्ध गणिले पाहिजेत. धनसंग्रह हेंहि पाप आहे.

सॉक्रेटीस : याज्ञवल्क्या, सर्वच धनसंग्रह हें पाप आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या तुमच्या या देशांतहि आज युरोपाप्रमाणेंच दुसऱ्यांच्या श्रमांतून निर्माण होणारी संपत्ति केवळ मालकी-हक्काच्या बळावर लुबाडणारा एक धनिक-वर्ग वाढला आहे इकडे तुमचें लक्ष आहे काय? मी नुकताच रशियांतून आलों. तेथें असा वर्ग उदय पावूं नये म्हणून जमिनी, कारखाने, पेढ्या इत्यादि उत्पादन-साधनें सार्वजनिक मालकीचीं बनविलीं आहेत. रशियासंबंधीं इतर कांहींहि म्हटलें, तरी त्यानें लोभ व स्पर्धा या वृत्तींवर उभारलेली भांडवलशाही समाजरचना मोडून सहकार्य व सेवा या वृत्तींना समाजरचनेंत आद्य स्थान दिलें आहे. लोभ व स्पर्धा या वृत्ती जोंपर्यंत समाजाच्या आर्थिक घटनेंत कायदेशीर दृष्टीनें सुप्रतिष्ठित झालेल्या आहेत, तोंपर्यंत धनसंग्रह हें पाप आहे, हा तुमचा वेदान्त पालथ्या घड्यावर पाणी ओतल्याप्रमाणें फुकट जाणार आहे. प्राचीन युरोपांतील ॲथीनियन लोकशाही काय, किंवा आधुनिक युरोपांतील ब्रिटिश, फ्रेंच वा डच लोकशाही काय, या सर्वांचा विनाश आर्थिक वर्गभेद व तज्जन्य वर्गविग्रह यांमुळेंच झालेला आहे. हा वर्गविग्रह नको असेल, तर तुम्ही वर्गभेदच नष्ट केला पाहिजे हें रशियाचें मत मला बरोबर पटतें. शिवाय जोंपर्यंत आर्थिक घटना वर्गभेदावर उभारलेली आहे, तोंपर्यंत समाजांतील सर्व व्यवहार लोभ व स्पर्धा या तत्त्वांवरच होत राहतील. अशा समाजांत वावरणाऱ्या सामान्य जनतेच्या बुद्धीला समाजवादी आर्थिक घटनेपासून सर्वांचें हित होणार आहे, हें सत्य तरी कितपत पटेल व या सर्व जनतेच्या मनांत परिवर्तन घडून नंतर लोकशाही मार्गानें समाजवादाची स्थापना होण्यास थोडा काळ पुरेल कीं काय ही एक शंकाच आहे. लोकशाही राजकारण हें एक बुद्धिबलाचें राजकारण आहे आणि या बुद्धिबलानें सामाजिक क्रांति घडून येण्याचा फारसा संभव मला दिसत नाहीं. युरोपचा इतिहास हेंच सिद्ध करतो.

याज्ञवल्क्य : सॉक्रेटीस, तुमचें हें मत बरोबर आहे. केवळ बुद्धिबलानें वर्गभेदाचा व वर्गविग्रहाचा हा प्रश्न सुटूं शकणार नाहीं, हा युरोपांत आलेला अनुभव आम्हीं जमेस धरिलाच पाहिजे. पहिल्या अँग्लो-जर्मन महायुद्धानंतर ही गोष्ट सिद्ध झाली व युरोप-खंडानें बुद्धिबलाचा त्याग करून फॅसिझम व कम्युनिझम या पक्षांच्या अनियंत्रित सत्तेचा व शस्त्रबलाचा मार्ग स्वीकारला. पण त्यांतहि युरोप खंडाचा चुराडाच उडला. पण याच पंचवीस-तीस वर्षांच्या काळांत भरतखंडानें बुद्धिबळाचें राजकारण पुरेनासें झालें हें पाहून आत्मबलाच्या साहाय्यानें आपल्या राजकारणाची कोंडी फोडली. यामुळेंच केवळ बुद्धिबल हें समाजक्रांति करण्यास पुरें पडत नाहीं आणि आर्थिक वर्गविग्रहाचा प्रश्न सोडवून वर्गभेद नष्ट करण्यास व एकवर्ग समाज स्थापन करण्यास बुद्धिबल हें एकटे समर्थ होऊं शकत नाहीं, हें ओळखूनहि आम्हीं शस्त्रबलाच्या व अनियंत्रित एकपक्ष-सत्तेच्या मार्गानें आज जाऊं इच्छीत नाहीं. सत्याग्रहाचें व आत्मबलाचें अधिष्ठान लोकशाही राज्याला निर्माण केल्यास लोकशाही राज्याला धक्का न लावितां समाजक्रांति करतां येईल, असा विश्वास आज या देशांत निर्माण झाला आहे व तो यथार्थ आहे. या कामीं आत्मबल प्रभावी ठरेल तेव्हांच आत्मबलाचा माझा सिद्धान्त आजच्या जगाच्या बुद्धीला पटणार आहे.

सॉक्रेटीस : तीनशें वर्षांपूर्वी युरोपांत लोकशाहीची क्रांति सुरू झाली. ती लोकशाही धनिकवर्गानें पचवून टाकली व धनिक-शाहीचें युरोपीय साम्राज्य सर्व जगभर पसरलें. आज ही युरोपीय धनिकशाही अस्त पावत आहे व रशियांत समाजवादाचा उदय झाला आहे. अशा सांस्कृतिक अस्तोदयांचा हा काल आहे. अशा एका संधिकालांत तुमचें राष्ट्र स्वतंत्र होते आहे. त्याच्यावर अमेरिकन भांडवलशाहीची घनदाट छाया पसरत आहे. आणि भांडवलशाहीच्या प्रलयकालीन महायुद्धांचे वारे जगभर वाहत आहेत. तिसरें महायुद्ध सुरू झाल्यास जो प्रलय होईल, तो प्रलय केवळ भांडवलशाहीचाच प्रलय ठरणार, कीं तो सर्व मानव संस्कृतीचा व मानवजातीचा प्रलय ठरणार हाच आजचा खरा प्रश्न आहे. या प्रलयांतून व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता, लोकशाही व समाजवाद हीं सामाजिक ध्येयें जतन करण्यांत तुमचें आत्मबल यशस्वी होईल, तर त्याचा प्रभाव जगाला पटल्यावांचून राहणार नाहीं हें खरें आहे. पण इतकें आत्मबल तुम्ही निर्माण करूं शकाल किंवा नाहीं, यावरच ही गोष्ट अवलंबून आहे.

याज्ञवल्क्य : आजतरी तसा आत्मविश्वास आम्हांस वाटत आहे हें खरें.

✡✡✡

अनुक्रमणिका

सर्वोदयाची सरस्वती आणि वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक दृष्टि

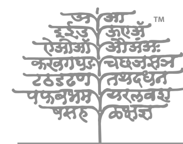
"सत्याग्रहाच्या अंगीं युद्ध आणि वर्गयुद्ध या दोहोंचाहि उपशम करण्याचें सामर्थ्य आहे. हें सामर्थ्य अमेरिकेच्या संग्रहप्रधान व स्वार्थमूलक लोकशाहींत निर्माण होणाऱ्या ॲटमबाँबमध्यें नाहीं अथवा सर्व जगभर वर्गयुद्धाची रक्तक्रान्ति करूं पाहणाऱ्या बोल्शेव्हिक रशियापाशींहि नाहीं, असा आत्मविश्वास भारतीयांच्या अंतःकरणांत म. गांधींनीं निर्माण केलेला आहे. इतकेंच नाहीं तर, हा आत्मविश्वास यथार्थ करून दाखविण्याची दीक्षा घेतलेले आचार्य विनोबा, श्री. जयप्रकाश आणि पंडित नेहरू यांच्यासारखे थोर नेतेहि त्यांनींच भारताला दिलेले आहेत. अशा थोर नेत्यांच्या मार्गदर्शनानें आधुनिक भारत आपल्या देशांतील भांडवलशाहीचा अंत करून समाजवादी लोकशाही स्थापन करील आणि हिंसेचा आश्रय न करतां एकवर्ग समाजाचें ध्येय प्राप्त करण्याचा मार्ग जगाला दाखवून देईल, अशी आशा या गांधीजयंतीच्या वेळीं वाटत आहे."

(*साधना*, ४ ऑक्टोबर १९५२)

वर जो उतारा दिलेला आहे तो ता. ४ ऑक्टोबर रोजीं *साधना* साप्ताहिकांत गांधीजयंतीच्या निमित्तानें मीं जो एक लेख लिहिला होता, त्यांतील आहे. या उताऱ्यांत गांधीजींनीं सत्याग्रहाचा जो संदेश आपल्या राष्ट्राला दिलेला आहे, तो संदेश मूर्त स्वरूपास आणण्याचें कार्य आज जे करीत आहेत अशा तीन थोर नेत्यांचा मीं उल्लेख केलेला आहे. त्यांत आचार्य विनोबा, श्री. जयप्रकाश आणि पंडित नेहरू यांचा उल्लेख याच क्रमानें केलेला असून, हे तीनहि नेते म. गांधींनींच आम्हांस दिलेले आहेत, असें म्हटलें आहे. हा उतारा लेखाच्या आरंभीं देऊन प्रस्तुत लेख लिहिण्यास मी कां प्रवृत्त झालों आहे? या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, श्री. शंकरराव देव यांनी *नवभारता*च्या डिसेंबर १९५२ च्या अंकांत माझ्या एकंदर विवेचनपद्धतीसंबंधीं व प्रज्ञेसंबंधी महाराष्ट्राला इशारा देणारा एक लेख लिहिलेला आहे. 'सर्वोदयाच्या साधनेची गुप्त सरस्वती' असा त्या लेखाचा मथळा असून, त्यांत म. गांधींच्या सत्याग्रही संदेशाचा प्रचार करीत असतां मी गांधीवादाची दीक्षा घेतलेले विधायक कार्यकर्ते व त्यांच्या अंगची क्रांतिकारक शक्ति यांच्याकडे दुर्लक्ष करतों आणि आचार्य विनोबा व त्यांनीं सुरू केलेला भूदान-यज्ञ यांचा उल्लेखहि करण्यास विसरतों, असा माझ्या एकंदर विवेचनावर व दृष्टिकोनावर त्यांनी आक्षेप घेतलेला आहे. या आक्षेपाला आधार म्हणून त्यांनीं माझा *नवभारता*च्या 'लोकशाही-विशेषांकां'त प्रसिद्ध झालेला 'आधुनिक भारतीय लोकशाहीचा विकास' हा लेख घेतलेला आहे. त्या लेखांत जसे दादाभाईच्या नंतर टिळक व गोखले असे दोन राजकीय पुढारी निघाले, तसेच आज म. गांधींच्या नंतर जयप्रकाश व जवाहरलाल असे दोन राजकीय पुढारी निघाले आहेत, एवढेंच म्हणून तो लेख संपविलेला आहे. म. गांधींच्या राजकारणाचा वारसा जयप्रकाश व नेहरू यांच्याकडे आलेला आहे असें दाखवून देत असतां, आचार्य विनोबांसारखे गांधीजीवनाची दीक्षा घेतलेले सत्याग्रही क्रांतिकारक मी उल्लेखीतहि नाहीं हें दाखवून देण्याच्या दृष्टीनें माझा 'लोकशाही विशेषांकां'तील हा लेख श्री. शंकरराव देव यांना फारच उपयुक्त व समर्पक वाटला असला पाहिजे आणि म्हणूनच त्याच्या आधारावर माझ्या बुद्धींतील सर्वसामान्य दोष आणि त्या दोषांमुळें गांधीजीवनाची दीक्षा घेतलेल्या विधायक कार्यकर्त्यांच्या क्रांतिकारक प्रयत्नांकडे माझें होणारें दुर्लक्ष आणि या दुर्लक्षामुळें विधायक कार्यकर्त्यांवर होणारा अन्याय, या गोष्टी महाराष्ट्रीय वाचकांपुढे सविस्तर मांडलेल्या आहेत. या त्यांच्या लेखास उत्तर म्हणून मीं हा लेख लिहावयास घेतला आहे.

श्री. शंकरराव देव यांनीं माझ्यावरील आक्षेप सिद्ध करण्यासाठीं माझ्या इतर लेखांतीलहि कांहीं उतारे दिले आहेत. त्यांतच ता. ४ ऑक्टोबर १९५२ रोजीं *साधनें*त माझ्या नांवानें प्रसिद्ध झालेल्या लेखांतील दोन उतारे दिलेले असून, त्या दोन उताऱ्यांच्या मध्यभागीं असणारा कांहीं मजकूर गाळून, तो गाळला असल्याची खूण म्हणून ... अशी टिंबें दिलेलीं आहेत. या गाळलेल्या मजकुरांतील माझ्या दृष्टीनें महत्त्वाचा असणारा भाग तोच मीं या लेखाच्या शिरोभागीं दिलेला आहे. हा भाग जर श्री. देव यांनीं न गाळतां आपल्या उताऱ्यांत समाविष्ट केला असता, तर त्यांनीं माझ्या एकंदर लिखाणावर जो आक्षेप घेतलेला आहे तो

[पूर्वप्रकाशन : *नवभारत*, वर्ष ६, अंक ६, मार्च १९५३.]





वराचसा डळमळीत झाला असता, असें मला वाटतें. जर त्यांनीं आपल्या लेखांत *साधनें*त प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या या लेखांतील उतारे दिले नसते तर माझा *साधनें*तील लेख त्यांच्या वाचनांत आला नाहीं असें मी मानलें असतें. पण त्याच लेखांतील उतारे त्यांनीं दिलेले असल्यामुळें व ते दोन उतारे त्यांनी गाळलेल्या व मी वर दिलेल्या मजकुराच्या दोन बाजूंचे असल्यामुळें त्यांनीं आपल्या विवेचनास गैरलागू किंबहुना प्रतिकूल ठरणारा म्हणून हा भाग वाचकांपुढें मांडला नसावा, अशी माझी समजूत झाली आहे. म्हणून त्यांच्या आक्षेपांस थोडा तरी प्रतिकूल व माझ्या आक्षेपनिराकरणास थोडा तरी अनुकूल असा हा उतारा मीं या लेखाच्या शिरोभागीं दिला आहे. त्यावरून हें दिसून येईल कीं, आचार्य विनोबा यांनीं जें सामाजिक क्रांतीचें कार्य भूदान-यज्ञाच्या रूपानें सुरू केलेलें आहे त्याचें महत्त्व मी ओळखतों, तसेंच म. गांधींच्या एकंदर जीवननिष्ठेचा वारसा कोणाकडे आलेला आहे याचें प्रतीकरूपानें वर्णन करण्याचा प्रसंग आल्यास आचार्य विनोबा यांचा प्रथम निर्देश केल्यानंतरच मीं जयप्रकाश व जवाहरलाल यांचा निर्देश केलेला आहे. तथापि, ज्या वेळीं राजकीय नेतृत्वाचा इतिहास सांगण्याचा प्रसंग येतो तेव्हां मला जयप्रकाश व जवाहरलाल या दोघांचाच उल्लेख करून स्वस्थ बसावें लागतें. ही माझी दृष्टि *नवभारत*च्या नोव्हेंबर महिन्याच्या अंकांत मीं 'गांधी आणि मार्क्स' या विषयावरील माझ्या लेखमालेंतील शेवटचा लेख लिहिला त्या वेळीं पुढीलप्रमाणें प्रकट केली आहे : "भारताचें सुप्त सामर्थ्य म. गांधींच्या तपश्चर्येनें आज जागृत झालें असल्यामुळें व पंडित नेहरू व जयप्रकाश यांच्यासारखे असामान्य राजकीय नेते भारताला लाभल्यामुळें त्यांच्या हातून हें कार्य निश्चित घडून येईल, अशी दृढ आशा वाटते. विनोबांसारखे तपस्वी व धर्मशास्त्रज्ञ गांधीजींचें जीवनदर्शन नवराष्ट्राच्या रूपानें साकार करण्यास लाभलेले आहेत. या सर्वांच्या विचारांचा समन्वय जितका त्वरित घडून येईल तितकें त्वरित फल भारतीयांच्या अंतःकरणांतील आकांक्षेला लाभणार आहे." या ठिकाणी मीं केवळ राजकीय दृष्टीनें विचार केलेला नसून एकंदर मानवसंस्कृति व तिच्यांतील धर्म व अध्यात्म यांचें स्थान यांचा विचार केलेला आहे. म. गांधींनीं धर्म व अध्यात्म यांचें क्रांतिकारक स्वरूप आपल्या जीवनांत प्रकट करून आधुनिक मानवाला त्यांचें दर्शन घडविलें. धर्माचें व अध्यात्माचें हें क्रांतिकारक स्वरूप प्रकट करणारें व त्यांतून सामाजिक क्रांतीचा यज्ञ पेटविणारे धर्मपुरुष आचार्य विनोबा हे आहेत, या दृष्टीनें मीं त्यांना आजचे ब्रह्मर्षि असे मानतों. आज धर्म व अध्यात्म यांनीं सामाजिक सर्वांगीण क्रांतीचें कार्य अंगिकारलें पाहिजे याची जाणीव ते भारतीयांना करून देत आहेत. म. गांधींनीं हें कार्य आपल्या हयातींत केलेलेंच होतें; व त्या दृष्टीनें ते पहिले सत्याग्रही ब्रह्मर्षि होत; पण म. गांधी हे ब्रह्मर्षि असले तरी ते राजकीय कर्मयोग आचरणारे ब्रह्मर्षि होते. तसा राजकीय कर्मयोग आचरण्याचें कार्य आचार्य विनोबा यांनीं आजपर्यंत केलेलें नाहीं. व यापुढेंहि ते गांधीजींच्या राजकीय क्षेत्रांत उतरून आपल्या आत्मबलानें जागृत केलेली सामाजिक क्रांतीची मूर्ति घडविण्यांत कितपत व कसा भाग घेतील तें मला अद्यापि स्पष्टपणें दिसूं शकत नाहीं.

सामाजिक क्रांति व राजकीय क्रांति

प्रत्येक राजकीय क्रांति ही सामाजिक क्रांति असेलच असें नाहीं; परंतु प्रत्येक सामाजिक क्रांति ही मात्र राजकीय क्रांतीहि असलीच पाहिजे असें माझें मत आहे. अर्थात्, आज ज्या सामाजिक क्रांतीचा उठाव आचार्य विनोबा आणि श्री. शंकरराव देव हे करीत आहेत त्या सामाजिक क्रांतीलाहि राजकीय क्रांतींचें स्वरूप येणार असून, त्या राजकीय क्रांतीमुळें आपल्या देशांत आज प्रस्थापित झालेलें व्यापारी-भांडवलदारांचें राज्य नष्ट होऊन शेतकरी-कामकऱ्यांचें राज्य स्थापन होणार आहे, याची जाणीव म. गांधींना झाली होती. स्वतंत्र भारतांत जी सामाजिक क्रांति घडून येणें अपरिहार्य आहे तिचें राजकीय अंग लक्षांत घेऊनच म. गांधींचे राजकीय व्यवहार १९४० सालच्या रामगड येथें भरलेल्या काँग्रेसपासून चालू झालेले दिसतात. या वेळीं त्यांनीं श्री. जयप्रकाश नारायण यांनीं काँग्रेसकडे पाठविलेल्या ठरावास आपला वैयक्तिक पाठिंबा देऊन तें आपलें मत *हरिजनां*त जाहीर केलें. यानंतर स्वातंत्र्य मिळाल्यावर समाजवादी पक्षाला जवळ करून सत्याग्रहानें समाजवादी क्रांति घडवून आणण्याची भाषा सुरू केली. इतकेंच नाहीं तर, पंडित नेहरू यांना ते समाजवादी आहेत हें जाणून भारताचें पहिलें पंतप्रधानपद दिलें आणि ते पंतप्रधान बनल्यावर व आचार्य कृपलानी यांनीं अध्यक्षपदाचा राजीनामा दिल्यावर राष्ट्रसभेचें अध्यक्षपद आचार्य नरेंद्र देव किंवा जयप्रकाश यांना द्यावें अशी काँग्रेसनेत्यांना सूचना केली. ही सूचना काँग्रेसनेत्यांनीं – विशेषतः त्यांच्यांतील गांधीवादी म्हणविणाऱ्यांनीं – फेटाळून लावली ही गोष्ट निराळी. पण माझ्या मतें म. गांधी यांना भावी सामाजिक क्रांतींतून जें राजकारण निर्माण होणार होतें त्याचें स्वरूप यथार्थ आकलन झालेलें होतें त्याचा हा पुरावा आहे. आणि म. गांधींच्या सत्याग्रही राजकीय बुद्धीला आकलन झालेलें भावी राजकारणाचें हें स्वरूप गांधीवादी म्हणवून घेणाऱ्या काँग्रेसमधील थोर राजकीय नेत्यांना केव्हांच कळूं शकलें नाहीं

ही आमच्या दुर्दैवाची गोष्ट आहे. पण तो वस्तुनिष्ठ इतिहास आहे.

आज आपल्या देशांत भूदान-यज्ञाच्या रूपानें आचार्य विनोबा भावे हे ज्या सामाजिक क्रांतीचें यज्ञकुण्ड पेटवीत आहेत, त्या सामाजिक क्रांतीला मूर्त व स्थिर स्वरूप देण्याचें कार्य येथील राजकीय मुत्सद्यांना करावें लागणार असून, तें कार्य त्यांच्याकडून योग्य प्रकारें घडवून आणण्याच्या कामी त्यांना मार्गदर्शन करण्याचें क्रांतिकारक राजकारण सामाजिक क्रांतीचें यज्ञकुण्ड पेटविणाऱ्या सत्याग्रही नेत्यांना करावें लागणार आहे. या क्रांतिकारक राजकीय कार्यांत म. गांधींची वीरवृत्ति आणि त्यांची सत्याग्रही मुत्सद्दी वृत्ति या दोहोंचाहि उपयोग करावा लागणार आहे. दाण्डी मोर्चाच्या वेळीं सर्व भारतीय जनतेंत क्रांतिकारक आंदोलनाची प्रेरणा निर्माण करणारे क्रांतिवीर गांधीजी आणि गांधी-आयर्विन करार करून ब्रिटिश मुत्सद्यांशीं शिष्टाई करणारे पण त्यांच्या मुत्सद्देगिरीच्या पाशांत न अडकतां पुनः ते पाश तोडून टाकण्यास जनतेला प्रवृत्त करणारे गांधीजी – या दोन्हीहि स्वरूपांतील गांधीजींच्या अंगचे गुण या भावी कार्यांतहि लागण्याचा संभव आहे. हे गुण प्रकट करणारा सत्याग्रही मुत्सद्दी व क्रांतिकारक राजकीय नेता कोण ठरणार आहे हें अद्यापि भविष्यकालाच्या उदरांतील एक अव्यक्त गुपित आहे. असा सत्याग्रही क्रांतिकारक मुत्सद्दी निघाला तरी तो आपलें क्रांतिकार्य करीत असतां, गांधीजींनीं ज्याप्रमाणें काँग्रेस संस्था लढाऊ बनवूनहि तिचें लोकशाही स्वरूप आपल्या हयातीच्या अखेरच्या क्षणापर्यंत कायम ठेवलें व भारतांतील लोकशाही वृत्ति अमर बनविली, तशीच ती वृत्ति अमर बनवून, सामाजिक क्रांतीचें कार्य या सत्याग्रही क्रांतिकारकांच्या हातून घडून येईल किंवा नाहीं, हाहि एक भविष्यकालीन इतिहासाचा भाग आहे.

मीं *नवभारता*च्या 'लोकशाही-विशेषांकां'त जो 'आधुनिक भारतीय लोकशाहीचा विकास' हा लेख लिहिला त्यांत अशा प्रकारचें भविष्यपुराण कथन करण्याचा माझा हेतु नव्हता. म्हणून पंडित जवाहरलाल नेहरू आणि जयप्रकाश नारायण या दोन राजकीय पक्षांच्या धुरीणांचीं नांवें जशीं मीं घेतलीं आहेत तसे या भावी सत्याग्रही क्रांतिकारक मुत्सद्यांचे नांव मीं घेतलेलें नाहीं. कारण, या दोन राजकीय पुढाऱ्यांचें १५-१६ वर्षांतील राजकीय कार्य जसें माझ्यापुढें व्यक्त स्वरूपांत दिसत होतें, तसें या तिसऱ्या अव्यक्त व्यक्तींचें कार्य मला स्पष्टपणें दिसत नव्हतें. अशा अवस्थेंत मीं हा विषय विशेष तपशिलांत न शिरतां पुढील एक दोन वाक्यांत केवळ सूचित केलेला आहे. ती वाक्यें अशीं : "याच काळांत (१९२० ते १९४७) भारतानें आपल्या बुद्धिबलामागें आत्मबल आणि आपल्या प्रातिनिधिक राजकारणामागें जनतेची सत्याग्रहशक्ति उभी केली. यामुळें आपल्या राजकीय स्वातंत्र्याची तर समस्या त्याला सोडवून दाखवितां आलीच, पण लोकशाही पद्धतीनें समाजवादी क्रांति घडवून आणण्यांत जें यश युरोपला संपादन करतां आलें नाहीं तें यशहि आपणांस उपलब्ध झालेल्या सत्याग्रही शक्तीनें आपण हस्तगत करूं, असा अभिमान येथील नेत्यांना आज वाटूं लागला आहे. तो सार्थ ठरणें अथवा न ठरणें हें भारतांत सत्याग्रहनिष्ठा किती प्रमाणांत निर्माण होऊं शकेल व त्या निष्ठेंतून निर्माण होणाऱ्या शक्तीचा योग्य विनियोग करण्यास लागणारें बुद्धिचातुर्य व कार्यकौशल्य येथील नेते किती प्रमाणांत दाखवितील त्यावर अवलंबून आहे." एवढें म्हणून मीं हा विषय तेथें संपविला आहे.

मुत्सद्दी महात्मा आणि मुत्सद्दी गांधीवादी

म. गांधी ही एक जगांतील अलौकिक विभूति होऊन गेली. त्यांच्या जीवनांतील आद्यप्रेरणा सत्यनिष्ठेची असून, त्या सत्यनिष्ठेला सर्वांगीण सामाजिक क्रांतीचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें. इतकेंच नाहीं, तर धर्मनिष्ठेंतून सामाजिक क्रांतिकारक वृत्ति जागृत झालेल्या लोकांच्या अंगीं फारच क्वचित् दिसून येणारें राजकीय कर्मकौशल्य व मुत्सद्दीपणा हे गुणहि त्यांच्या अंगीं उत्कटत्वानें वसत होते. भारतांतील राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें नेतृत्व करीत असतांना स्वातंत्र्योत्तर कालांत कराव्या लागणाऱ्या सामाजिक क्रांतीचें तंत्रहि ते भारताला शिकवीत होते आणि भारतीय जनतेच्या अंतःकरणांत सामाजिक क्रांतीची प्रेरणा ते जागृत करीत होते. यामुळेंच भारतांत निर्माण झालेला व स्वतःच्या प्रज्ञेनें आपले प्रश्न सोडवूं इच्छिणारा समाजवादी पक्ष त्यांनी आपलासा बनविला व अखेरीस भारतीय स्वातंत्र्य ज्या सत्याग्रही सामर्थ्यामुळें आपण मिळवूं शकलों त्याच सत्याग्रही शक्तीनें आपण समाजवादी क्रांति करूं शकूं, अशी निष्ठा म. गांधींनीं समाजवादी पक्षांत निर्माण केली. केवळ राजकीय स्वातंत्र्याचाच प्रश्न नव्हे, तर त्यानंतर कराव्या लागणाऱ्या सामाजिक क्रांतीचा प्रश्नहि कसा सोडवून दाखवावा तें त्यांनीं भारतांतील समाजवाद्यांना दाखवून दिलें. अशा रितीनें आपल्या क्रांतिकारक पराक्रमानें आणि नैतिक प्रभावानें गांधीजींनीं आपल्या पुढील पिढीला आपला सत्याग्रही संदेश पटवून दिला. यांतच त्यांची खरी राजकीय दूरदृष्टि आणि सत्याग्रही मुत्सद्दीपण हे गुण व्यक्त होतात. ज्या वेळीं १९३४-३५ सालीं समाजवादी पक्ष काँग्रेसमध्यें स्थापन झाला त्या वेळीं त्यांचीं मतें मार्क्सवादानें भारलेलीं होतीं. यामुळेंच जर त्यांच्या या विशिष्ट मतांचा प्रभाव काँग्रेसवर पडला

अनुक्रमणिका

तर आपण काँग्रेस संस्था सोडून देऊ व तिच्या बाहेर जाऊन आपलें कार्य करीत राहूं, असें ते म्हणत असत. पण त्यांनीं आपल्या मुत्सद्दीपणानें व प्रेमाच्या मार्गानें समाजवादी पक्षाला आपलीं मतें पटविलीं आणि समाजवादी पक्ष सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाचें क्रांतिकारक स्वरूप ओळखूं लागला. अशा रीतीनें म. गांधींनीं केवळ आपल्या समकालीन राष्ट्रीय पुढाऱ्यांवर सत्याग्रहाचा ठसा उमटविला एवढेंच नसून, आपल्या पुढील पिढींतील समाजवादी क्रांतिकारकांना सत्याग्रहाचें महत्त्व पटवून दिलें.

म. गांधींच्या अंगचे हे दूरदर्शी मुत्सद्दीपणाचे गुण काँग्रेस-संस्थेंत जे गांधीवादी मुत्सद्दी म्हणून वावरत होते त्यांना कधींच आत्मसात् करतां आले नाहींत. यामुळें तरुण समाजवादी पक्ष मार्क्सवादानें भारावलेला आहे एवढेंच त्यांना दिसत होतें. पण या तरुण समाजवादी पक्षाला आपण आपल्या नैतिक प्रभावानें सत्याग्रही बनविलें पाहिजे या कर्तव्याची जाणीव या गांधीवादी म्हणविणाऱ्या मुत्सद्द्यांना कधींच झाल्याचें दिसून येत नाहीं. गांधीजी या तरुण क्रांतिकारकांना प्रेमानें जवळ करून आत्मसात् करीत होते आणि "तुम्ही काँग्रेसमध्यें राहा, त्या संस्थेला आपलीशी करा आणि जर तुमचीं मतें त्या संस्थेतील बहुसंख्य लोकांना पटलीं तर ती संस्था तुमच्या ताब्यांत देऊन मी बाहेर जाईन" असें बोलत होते. याच्या उलट हे गांधीवादी मुत्सद्दी या तरुण पक्षाला आपला प्रतिस्पर्धी समजून त्याला बहुमताच्या जोरावर काँग्रेस संस्थेंतून बाहेर काढण्याची तयारी करीत होते. गांधीजींचें सत्याग्रही मुत्सद्दीपण आणि लोकशाही वृत्ति यांमुळें त्यांचें प्रतिपक्षाशीं होणारें वर्तन व गांधीवादी मुत्सद्द्यांचें प्रतिपक्षाशीं होणारें वर्तन यांत असेंच जमीन-अस्मानाचें अंतर होतें. काँग्रेस संस्थेला क्रांतिकारक लढाऊ स्वरूप दिलें असतांहि तिच्यांतील अल्पसंख्यांक तरुण समाजवादी पक्षाला, त्यांचीं कांहीं मतें आपल्या मतांशी तत्त्वतः विरुद्ध आहेत हें जाणूनहि, काँग्रेसच्या वर्किंग कमिटींत बहुमानाच्या जागा देणें आणि "माझ्या मताविरुद्ध तुम्हीं बहुमत मिळविलेंत तर मी माझ्या तत्त्वासाठीं काँग्रेस संस्थेंतून बाहेर जाईन, पण तुम्हांला आपला पक्ष वाढविण्यास अटकाव करणार नाहीं" ही गांधीजींची सत्याग्रही व लोकशाहीनिष्ठ राजनीति कोणीकडे आणि बहुमताच्या जोरावर अल्पसंख्यांक पक्षाला चुरडून टाकण्यासाठीं अथवा बाहेर घालविण्यासाठीं काँग्रेस-संस्थेच्या मूलभूत घटनेंत आमूलाग्र फेरबदल करणें ही सरदारी राजनीति कोणीकडे! ही सरदारी राजनीति सर फिरोजशहा मेहता यांनीं सुरतेस अवलंबिली आणि राष्ट्रसभेंत वाढूं लागलेल्या तरुण बंगाली राष्ट्रीय पक्षाला बाहेर काढण्याचा हट्ट धरून राष्ट्रीय संस्थेचीं शकलें उडविलीं. श्री. देव यांनीं आपल्या लेखांत राष्ट्रीय सभेंत पूर्वीसुद्धां मतभेद झाले म्हणजे तिच्यांतील एक पक्ष बाहेर जाई व ती संस्था एकपक्षीय बने असें दाखवून देण्यासाठीं पुढील वाक्यें लिहिलीं आहेत : "पण हें सर्व मान्य करूनहि येथें एक गोष्ट नमूद करणें जरूर आहे. स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत राष्ट्रीय सभा परकीय सरकारशीं सनदशीर व (अहिंसात्मक) क्रांतिकारक मार्गांनीं सत्तेसाठीं लढणारी जरी संस्था होती, तरी तिच्यांतील पक्षोपपक्षांत साध्य- व साधनांबद्दल जवळजवळ ऐकमत्य असे. जेव्हां काँग्रेसमधील पक्षांत या दोन गोष्टींबद्दल तीव्र मतभेद होत, तेव्हां त्यांतील एक पक्ष काँग्रेसमधून फुटून बाहेर पडे, असें १९०६-७ सालचा बहिष्कार-योगाचा व १९२०-१९२२ सालचा असहयोगाचा इतिहास दर्शवितो." श्री. देव यांनीं स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर काँग्रेस-संस्थेला एकपक्षीय संस्था बनविण्याच्या आपल्या किंवा सरदारी राजनीतीचें असें समर्थन केलें आहे. पण १९०६-७ सालची सुरतेस घडलेली घटना आणि गांधीजींचा असहयोगाचा ठराव प्रचंड बहुमतानें मंजूर झाल्यानंतर कांहींनीं केलेला काँग्रेसचा त्याग ही दुसरी घटना या दोन्हींना श्री. देव एकाच सूत्रांत गोवितात, हें पाहून मला खरोखर आश्चर्य वाटतें. या दोन घटनांतील पहिली घटना हुकुमशाही वृत्तींतून निर्माण होणारी व काँग्रेसचें लोकशाही स्वरूप नष्ट करणारी अशी असून, तिचेंच अनुकरण गांधीवादी म्हणविणाऱ्या मुत्सद्द्यांनीं स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर केलें व त्या राष्ट्रीय संस्थेला एका पक्षाची दासी बनवून ती भ्रष्ट बनविली. ही गोष्ट स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर अटळ होती असें श्री. देव हे आपल्या लेखांत भासवितात व त्याला पुरावा म्हणून इंग्लंडांतील मजूर पक्षांत माजलेला गोंधळ वाचकांपुढें सादर करतात. पण स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरहि राष्ट्रीय सभेला एकपक्षीय संस्था बनविणें म्हणजे तिला आत्महत्या करूं देणेंच होय असें गांधीजींचें मत होतें व तें मत धुडकावून देऊन त्यांच्या निधनानंतर काँग्रेस संस्थेला एकपक्षीय स्वरूप देण्याचा विधि उरकण्यांत आलेला आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. असें असूनहि, काँग्रेस संस्थेला एकपक्षीय संस्थेचें रूप देण्यांत आम्हीं तिला भ्रष्ट न बनवितां श्रेष्ठ पदावर चढविलें आहे असें श्री. देव म्हणूं शकतील. परंतु हें मत सर्वमान्य नाहीं व तें गांधीजींनाहि पटलेलें नव्हतें ही गोष्ट वाचकांनीं लक्षांत घ्यावी, एवढीच माझी इच्छा आहे.

दुहेरी आज्ञाभंग

म. गांधी यांचे स्वातंत्र्योत्तर कालांतील काँग्रेसच्या कार्यासंबंधीं व स्थानासंबंधीं कांहीं निश्चित विचार होते व त्यांस अनुसरून ते स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर आपल्या सूचना काँग्रेस-संस्थेच्या नेत्यांपुढें मांडीत होते, हें खरें आहे. माझ्या मतें काँग्रेसच्या भवितव्यासंबंधीं त्यांच्या

दोन सूचना होत्या. याच त्यांच्या आपल्या अनुयायांस कॉंग्रेसच्या भवितव्यासंबंधीच्या दोन आज्ञा होत असे म्हटल्यास त्यांत फारशी चूक होईल असें मला वाटत नाहीं. त्या दोन आज्ञा पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील : १) कांहीं झालें तरी या अखिल राष्ट्राच्या प्रतिनिधिभूत संस्थेला या राष्ट्रांतील एका पक्षाची संस्था बनवूं नका. या संस्थेनें बहुमतानें तसें करण्याचा निर्णय घेतला तर ती त्या संस्थेची आत्महत्या ठरेल व तो तिला परमेश्वरानें शाप दिलेला आहे, असेंच मानावें लागेल. म्हणून अशी दुर्दैवी घटना घडूं नये यासाठीं तिच्या प्रत्येक हितचिंतकानें परमेश्वराची प्रार्थना करावी. कॉंग्रेसच्या भवितव्यासंबंधींची ही त्यांची सूचना अथवा आज्ञा अकरणरूपी म्हणजे कांहीं झालें तरी अमुक करूंच नका, अशा स्वरूपाची आहे. यासंबंधींचे त्यांचे जळजळीत उद्‌गार मीं *'नवभारता'*च्या (ऑगस्ट-सप्टेंबर १९५२) 'लोकशाही-विशेषांकां'तील माझ्या लेखांत उद्‌धृत केलेले आहेत ते पुनः येथें देऊन जागा अडविण्याचें कारण नाहीं. २) कॉंग्रेसच्या भवितव्यासंबंधीं त्यांची दुसरी आज्ञा अशी : कॉंग्रेस संस्था आजच्या स्वरूपांत बरखास्त करून तिला ताबडतोब (forthwith) सत्याग्रही लोकसेवकसंघाचें स्वरूप द्यावें. ही आज्ञा करणरूपी आहे. म्हणजे अमुक गोष्ट करा असें सांगणारी आहे. हा विचार त्यांनीं ज्या दिवशी लेखनिविष्ट करून कॉंग्रेसच्या नेत्यांकडे दिला त्याच दिवशी त्यांचा खून झाला. अर्थात्, जर कॉंग्रेसच्या नेत्यांनीं गांधीजींना, ही गोष्ट करण्याचें सामर्थ्य आमच्या अंगीं नाहीं, असें सांगितलें असतें, तर गांधीजींनीं त्यावर काय उपाय सुचविला असता तें सांगणें कठीण आहे. त्यांतून गांधीजी हे निधन पावल्यानंतर आपल्या हातून ही गोष्ट घडणें शक्य नाहीं असें त्यांनीं ठरविलें व ती आज्ञा अंमलांत आणली नाहीं, तर त्याबद्दल त्यांना कोणी दोष देऊं शकत नाहीं. पण पहिली जी अकरणरूप आज्ञा ती मात्र गांधीवाद्यांनीं तरी उल्लंघावयास नको होती, असें मला वाटतें. पण गांधीवादी मुत्सद्द्यांनीं या दोन्हीहि बाबतींत गांधीजींच्या सूचनेविरुद्ध मतें देऊन दुहेरी आज्ञाभंग केला आहे.

कॉंग्रेस ही संस्था राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत म्हणून स्थापन झालेली व वाढलेली असल्यामुळें आणि ती संस्था हेंच आपलें पार्लमेंट होय अशी भावनाहि तिच्यासंबंधीं अनेक पुढाऱ्यांनीं रुजवून तीं वाढविली असल्यामुळें, आज आपल्या राष्ट्रांत जें पार्लमेंट स्थापन करण्यांत आलें आहे, त्या पार्लमेंटलाच 'कॉंग्रेस' नांव देऊन तिचें वैभव व श्रेष्ठ स्थान चिरंतन करणें ही गोष्ट अगदीं शक्य होती. गांधीवाद्यांनीं गांधीजींची अकरणरूपी आज्ञा पाळून कॉंग्रेस संस्था या राष्ट्राची प्रतिनिधिभूत संस्था बनविण्यास अशा प्रकारें पुढें यावयास हवें होतें. त्यांनीं तसें केलें असतें, तर तें योग्य झालें असतें. शिवाय कॉंग्रेस ही संस्था चिरंतन होऊन तिच्यावर भ्रष्टतेचा आरोप येऊं शकला नसता. पण कॉंग्रेसमधील गांधीवादी मुत्सद्द्यांनीं तिला एकपक्षीय राजकीय संस्था बनवून समाजवाद्यांना बाहेर जावयास भाग पाडिलें व ती संस्था भ्रष्ट बनवून समाजक्रांतीचें कार्य करण्यास नालायक बनविली.

गांधीजींनीं समाजवादी पक्षासंबंधीं जी उदार सत्याग्रही दृष्टि स्वीकारली होती त्या दृष्टीनें त्यांनीं, स्वातंत्र्य प्राप्त होऊन पंडित नेहरू पंतप्रधान झाले व आचार्य कृपलानी राजीनामा देऊन बसले त्या वेळीं आचार्य नरेंद्र देव यांना किंवा जयप्रकाश नारायण यांना अध्यक्ष करण्याची सूचना कॉंग्रेस नेत्यांना केली. या वेळीं कॉंग्रेसमधील गांधीवादी मुत्सद्द्यांना धक्काच बसला आणि त्यांनीं बाबू राजेंद्रप्रसाद यांना "मंत्रिपदाचा राजीनामा देऊन तुम्ही राष्ट्रीय सभेचे अध्यक्ष व्हा आणि तें अध्यक्षपद समाजवादी नेत्यांच्या हातीं जाऊन देऊं नका" अशीच जणूं काय विनंति केली. बाबू राजेंद्रप्रसाद यांनीं ती विनंति मान्य केली आणि ते गांधीजींच्याकडे आशीर्वाद मागण्यास गेले. पण गांधीजींनीं त्यांच्या या कृतीचें अभिनंदन केलें नाहीं. लुई फिशर यांनीं आपल्या गांधी-चरित्रांत असें लिहिलें आहे कीं, "या एका प्रसंगाखेरीज मीं माझ्या सार्वजनिक जीवनांत गांधीजींची आज्ञा केव्हांहि अमान्य केलेली नाहीं, असे उद्‌गार बाबू राजेंद्रप्रसाद यांनीं आपणाजवळ काढले." म. गांधींनीं या वेळीं समाजवादी नेत्याला अध्यक्षपद देण्याची जी सूचना केली होती तिच्या मागें थोर मुत्सद्दीपणाची दृष्टि होती व अधिकारारूढ झालेल्या कॉंग्रेस मंत्र्यांचा व त्यांच्यामुळें कॉंग्रेसचा होणारा अधःपात टाळण्यासाठीं गांधीजींनीं अशी सूचना केली असावी, असें लुई फिशर यांनीं म्हटलें आहे. पण लुई फिशर यांना गांधीजींच्या या सूचनेमागें जें राजकारण व जें मुत्सद्दीपण दिसलें तें कॉंग्रेसमधील गांधीवादी मुत्सद्द्यांना दिसूं शकलें नाहीं व त्यांनीं गांधीजींचा सल्ला लक्षांत न घेतां कॉंग्रेस संस्थेला एकपक्षीय बनविण्याचा आपला आग्रह तसाच पुढें चालू ठेवला. बाबू राजेंद्रप्रसाद यांना मंत्रिपदांतून मुक्त करून राष्ट्रीय सभेचें अध्यक्षपद देण्यामागील सरदारी राजकारण म. गांधींच्यासारख्या सत्याग्रही मुत्सद्द्यास पटण्यासारखें नव्हतें. राष्ट्रसभेंतील उजवा पक्ष अधिकारारूढ झाल्यानंतर सामाजिक क्रांति करूं इच्छिणारा समाजवादी पक्ष राष्ट्रीय सभेंत अधिकारारूढ बनवावा व त्याचा अंकुश राष्ट्रसभेच्या मंत्रिमंडळावर ठेवून सामाजिक क्रांतीचें कार्य नेटास लावावें ही म. गांधींची मुत्सद्देगिरी सामाजिक क्रांति नको असणाऱ्या राष्ट्रवाद्यांना पटली नाहीं, तर त्यांत आश्चर्य नव्हतें. पण आम्ही सामाजिक क्रांति करून दाखविणार अशी भाषा बोलणाऱ्या गांधीवाद्यांनासुद्धां गांधीजींचें धोरण पसंत पडूं नये हें

मात्र आश्चर्यकारकच आहे. समाजवादी पक्ष बाहेर गेला तरी काँग्रेसच्या मंत्रिमंडळांवर अंकुश ठेवण्याचें कार्य आम्ही तरुण गांधीवादी करून दाखवूं असा अहंकार त्या वेळीं या गांधीवाद्यांना झाला असावा व म्हणूनच त्यांनीं गांधीजींचा हा थोर सल्ला बाजूस ठेवून सामाजिक क्रांति नको असणाऱ्यांच्या पक्षास राष्ट्रसभेंत प्रबळ बनविण्यास साहाय्य केलें असावें. पण एकदां समाजवादी पक्ष बाहेर काढल्यानंतर सामाजिक क्रांतीची भाषा बोलणाऱ्या तरुण गांधीवाद्यांवर काँग्रेसमधून बाहेर जाण्याचा प्रसंग येण्यास फार काळ लागला नाहीं. अशा प्रकारें सामाजिक क्रांति करूं इच्छिणारे समाजवादी व गांधीवादी हे दोघेहि बाहेर पडल्यानंतर राष्ट्रसभा-पक्ष अधःपाताच्या दरीकडे वेगानें धावूं लागला व त्याचा अधःपात थांबविण्याची शक्ति कोणापाशींहि राहिली नाहीं. राष्ट्रसभेत जे गांधीवादी मुत्सद्दी म्हणून वावरत होते त्यांच्या मुत्सद्दीपणाची ही अशी करुण कहाणी आहे.

आतां गांधीवादाची आजन्म दीक्षा घेऊन,विधायक कार्याच्या रूपानें सर्वोदयाची साधना करणाऱ्या विधायक कार्यकर्त्यांच्या मनांतील राजकीय गोंधळाचा थोडा विचार केला पाहिजे.

सर्वोदय-सरस्वतीचीं नागमोडीं वळणें

राष्ट्रीय सभेच्या घटनेंत आणि राष्ट्रीय राजकारणाच्या वातावरणांत या ज्या प्रचंड घडामोडी चालल्या होत्या त्यांच्याकडे पाहून, गांधीजींच्या प्रेरणेनें ज्यांनीं सत्याग्रह ही जीवनाची दीक्षा घेतलेली होती आणि जे गांधीजींच्या हयातींत राजकीय मार्गदर्शनाचा सर्व भार खुद्द गांधीजींवर सोंपवून विधायक लोकसेवेंत निमग्न झालेले होते, त्यांच्या मनांत गांधीजींच्या आकस्मिक निधनानंतर कांहीं काळ आपल्या राजकीय धोरणासंबंधीं गोंधळ माजून राहणें अगदीं स्वाभाविक व अपरिहार्यच होतें. गांधीजींच्या नंतर आपलें राजकीय नेतृत्व आचार्य विनोबा हे करतील अशी विधायक लोकसेवकांची अपेक्षा असणें साहजिक नव्हतें. आपल्या राजकीय नेतृत्वाच्या अपेक्षेनें ते बाबू राजेंद्रप्रसाद, श्री. शंकरराव देव, आचार्य कृपलानी अथवा बाबू प्रफुल्लचंद्र घोष यांच्याकडेच पाहात होते. पण या कामीं त्यांचा आपणांस खरा उपयोग होऊं शकत नाहीं याची जाणीव हळू हळू या विधायक लोकसेवकांना होण्यास २-३ वर्षें जावीं लागलीं आणि राजकीय क्षेत्रांत गांधीवादी मुत्सद्दी म्हणून १०-१२ वर्षें नांदणाऱ्या वरील गांधीवादी मुत्सद्यांकडील त्यांचें लक्ष कमी होऊन ते आचार्य विनोबा यांच्याकडे अधिकाधिक खेंचले जाऊं लागले. या अवस्थेंत या सर्वोदय-साधकांची फार बिकट परिस्थिति झालेली होती. आचार्य काकासाहेब कालेलकर यांच्यासारखे लोक त्यांना सनातनी निष्ठेनें काँग्रेसच्या राजकारणाशींच निगडित करण्याचा प्रयत्न करीत होते. आचार्य कृपलानी काँग्रेसमधील वाढत्या भ्रष्टाचाराला कंटाळून काँग्रेसची सुधारणा करणारा नवा पक्ष स्थापन करण्याचा व त्या पक्षाच्या मार्गें या विधायक लोकसेवकांना ओढण्याचा प्रयत्न करीत होते. श्री. शंकरराव देव हे समाजवादी पक्षाच्या कार्यक्रमाशीं तोडीस तोड होईल अशी एक सर्वोदयवादी आर्थिक, सामाजिक व राजकीय परिवर्तनाची योजना तयार करून तिला सर्वोदयसमाजाचा अधिकृत पाठिंबा मिळविण्याच्या नादीं लागले होते. त्यांचे हे प्रयत्न श्री. किशोरलाल मश्रूवाला इत्यादींना समाजवादी पक्षाच्या अनुकरणासारखे भासत होते. याच्या उलट श्री. कुमारप्पा यांचीं कांहीं भाषणें व उद्गार हे कम्युनिस्ट पक्षाच्या उद्गारांसारखे किशोरलालजींसारख्या समतोल गांधीवाद्यांनाहि भासूं लागले. आचार्य विनोबा यांची वृत्ति या सर्वांहून अगदींच भिन्न अशी असून, ते कोणताहि पक्ष अथवा कोणतीहि संघटना निर्माण न करतां केवळ अहिंसेच्या जोरावर सर्व पक्षावर व राष्ट्रावर आपला नैतिक प्रभाव पाडण्याचा मार्ग आक्रमीत होते. किशोरलाल मश्रूवाला हे सामान्यतः त्यांच्या वृत्तीचें अवलंबन करून *हरिजन*ांतून गांधीवाद्यांना मार्गदर्शन करीत होते. त्यांनींच या सर्व परिस्थितीचें – विधायक कार्यकर्त्यांच्या मनांतील गोंधळाचें – हुबेहूब चित्र पुढील शब्दांत रेखाटलें आहे :

"Sarvodaya or Constructive Workers are not and cannot remain quite aloof from politics. There is no difference of opinion on this matter, so far as I know, among leading Constructive Workers. But their views are somewhat in a nebulous state, at present. Different influences and approaches are working upon their minds. All have worked with Gandhiji for a long time and each has indelibly assimilated some fundamental principles from him; but each according to his capacity and inclinations. Hence it is inevitable that different emphasis is laid by different thinkers on the various aspects of Politics, Sarvodaya and Constructive Work. For instance, Shri Kaka Kalelkar may fairly be considered a loyal Congressman, Shri Kripalaniji as a protestant Congressman, Shri Shankarrao Deo's approach seems to be nearer the Socialists'. Shri Kumarappa often speaks

in a language approaching that of the Communists. Vinobaji would influence politics from outside by creating public opinion and voluntary activities of the people in favour of a desired objective; he also tries to bring all the different political parties on a common platform by putting forth a programme acceptable to all. I feel myself nearer him than others. But my principal contribution consists in trying to understand the views of every one of them and see if a common way of thinking and working beneficial to humanity can be evolved out of it. I have no wish to join any party, to fight any or to form a new one of my own. I have no objection to the formation of a new party, if thereby the public could be better served. Hence I try to place before the public my views in order to help, within the limits of truth and non-violence, the various leaders and their activities, and guide the public in thinking clearly on matters concerning their welfare. My views are a sort of loud thinking.

"Sarvodaya-Samaj is not a political organization by itself. Hence it was that I conceded in my article that as legislators or members of particular parties, they (members of Sarvodaya-Samaj or for the matter of that of the Sarva-Seva-Sangh) may have their own methods and programmes... If the leading constructive workers can come to a common understanding and formulate definite political principles, methods of work and targets to be achieved, I shall feel only too glad." – K.G. Mashruwala, *Harijan* 19-4-1952.

वरील उतारा वाचला असतां विधायक कार्याच्या रूपानें सर्वोदयाची साधना करीत असलेल्या लोकांची राजकीय विचारसरणी कशी हेलकावे खात होती व ही गुप्त सरस्वती अखेरीस कोठें व कशी प्रकट होणार यासंबंधीं निश्चित कयास बांधणें १९५२ च्या एप्रिल-मेच्या सुमारास कसें अवघड होतें तें वाचकांच्या लक्षांत येईल अशी आशा आहे. अशा अवस्थेंत नागमोडी वळणांनीं गुप्त रूपानें वाहणाऱ्या या सरस्वतीच्या भावी राजकारणाचा नकाशा काढणें मला अशक्य वाटलें असल्यास नवल नाहीं. भारतीय जनतेंत सत्याग्रहशक्ति किती प्रमाणांत निर्माण होईल आणि त्या सत्याग्रहशक्तीचा उपयोग आपल्या राष्ट्राच्या आर्थिक, सामाजिक व राजकीय घटनेंत करून घेण्याचें बुद्धिचातुर्य आमचे राजकीय नेते किती प्रमाणांत दाखवूं शकतील यावर आमच्या लोकशाहीचें भवितव्य अवलंबून आहे, एवढें म्हणून मीं हा विषय त्या लेखांत आटोपला. त्यांत मला कांहीं विशेष दोष अद्यापि दिसत नाहीं.

आचार्य विनोबांचें क्रांतिकार्य

१९५२ च्या मे महिन्याच्या अखेरील मीं 'लोकशाही-विशेषांका'साठीं जो लेख लिहिला त्यांत पंडित नेहरू व श्री. जयप्रकाश या दोघांच्या दोन राजकीय पक्षांचाच उल्लेख करून कां थांबलों व त्यांच्या बरोबरीनें शुद्ध गांधीवादाची दीक्षा घेतलेल्या सर्वोदय साधकांपैकीं कोणाचाहि निर्देश कां केला नाहीं यासंबंधीं माझे विचार मीं येथवर मांडले आहेत. असें असलें तरी श्री. शंकरराव देव यांनीं आपल्या लेखांत जें म्हटलें आहे कीं, "लोकशाहीचें सत्याग्रहानें शुद्धिकरण करून समाजवादाचा सर्वोदयांत विकास करावयाचा तर भारतांत सत्तास्पर्धी दोन राजकीय पक्ष स्थापन करणें हा उपाय सर्वोत्कृष्ट नाहीं किंवा अंतिमहि नाहीं हें मला वाटतें श्री. शंकररावहि (जावडेकर) मान्य करतील. यासाठीं असंग्रहाचें व्रत घेतलेला व निःस्वार्थ बुद्धीनें व निःपक्ष वृत्तीनें समाजाची सेवा करणारा एक तिसरा पक्ष भारतांत निर्माण झाला पाहिजे. आज सर्वोदय-समाजाचें नेमकें हेंच स्थान व कार्य आहे." हें मत मला स्थूल मानानें पूर्णपणें मान्य आहे. किंबहुना श्री. देव यांचे हें मत मीं महाराष्ट्रापुढें गेल्या १०-१२ वर्षांत इतक्या अनेक प्रकारें मांडलेलें आहे कीं, श्री. देव यांनीं हें मत मला नव्यानें सादर करण्याची किंवा त्याचें स्मरण करून देण्याची कांहींच गरज नव्हती. ज्या वेळीं श्री. देव हे काँग्रेसला एकमेव राजकीय पक्ष बनविण्याचा प्रयत्न करीत होते आणि त्याच राजकीय पक्षाच्या रथामागून सर्वोदय-साधकांचा गुप्त प्रवाह सतत वाहत राहावा असें धोरण पुरस्कारित होते तेव्हां असे धोरण शुद्ध सत्याग्रही वृत्तीशीं विसंगत आहे आणि शुद्ध सत्याग्रही सर्वोदय-साधकांनीं कोणत्याहि राजकीय पक्षाच्या संघटनेंत राहूं नये, असा प्रचार मीच महाराष्ट्रांत करीत होतों. अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें हें माझें मत मला श्री. देव यांनी पुनः सादर केल्यास तें मला अमान्य असण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

श्री. देव यांनीं आपल्या लेखांत जें सूचित केलें आहे कीं, मी विधायक कार्यातून सर्वोदयाची साधना करणाऱ्या शुद्ध सत्याग्रहीचें महत्त्व लोकांपुढें मांडीत नाहीं, तशी वस्तुस्थिति नाहीं. विधायक लोकसेवेंतून अहिंसक क्रांतीची शक्ति निर्माण होत असते ही गोष्ट, आतां मीच काय पण, समाजवादी पक्षाचे सर्व अध्वर्यू मोठ्या आग्रहानें प्रतिपादूं लागले आहेत. महाराष्ट्रांतील 'राष्ट्र सेवादल' ही एक तरुणांची संघटना त्यासाठींच निर्माण झालेली असून तिनें काढलेलें 'साने गुरुजी-सेवापथक' आणि 'कलापथक' यांनीं या कार्यांत धडाडीनें भाग घेऊन क्रांतिकारक वृत्तीच्या तरुणांना विधायक कार्याकडे व सर्वोदयाच्या साधनेकडे आकर्षून घेतलें आहे. या संस्थांच्या कार्याचा प्रचार मी करीत असतों हें सागंण्याची गरज नाहीं. परंतु या राष्ट्रांत अनेक प्रकारें विधायक लोकसेवा करणारे व त्यामार्फत सत्याग्रही क्रांति करूं इच्छिणारे जे शेंकडों कार्यकर्ते आहेत त्यांना 'आतां मामुली विधायक कार्याचें काम करीत स्वस्थ न बसतां, सामाजिक व आर्थिक क्रांतीचा यज्ञ पेटविण्यास पुढें या' असा संदेश देणारा शुद्ध सत्याग्रही वृत्तीचा नेता कोण पुढें येणार व तो यांतून सामाजिक क्रांतीचें यज्ञकुण्ड कसें पेटविणार हाच महत्त्वाचा प्रश्न होता.

या प्रश्नाचें उत्तर आज आचार्य विनोबा यांनी दिलेलें आहे. म्हणूनच केवळ श्री. देवच नव्हेत तर श्री. जयप्रकाश नारायण यांच्यासारखे समाजवादी नेतेहि भूदान-यज्ञाच्या क्रांतिकार्यांत अहमहमिकेनें सामील होत आहेत. हें दृश्य पाहून शुद्ध सत्याग्रही वृत्तीनें सर्वोदयाची साधना करूं इच्छिणाऱ्यांचें राजकीय कार्य हळूहळू मूर्त स्वरूपास येऊं लागलें आहे. आचार्य विनोबा यांनीं सामाजिक क्रांतीचें यज्ञकुण्ड पेटविलें असून धर्माचें व अध्यात्माचें क्रांतिकारक स्वरूप प्रकट केलें आहे. या सामाजिक क्रांतीचें राजकीय अंग कसें व कोण घडविणार तें भावी इतिहासच दाखवून देऊं शकेल.

झालेल्या चुकीचें निराकरण करा

भारतीय राष्ट्रापुढील आजचा अत्यंत निकडीचा आणि अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न हा आर्थिक व सामाजिक क्रांतीचा आहे, याची स्पष्ट जाणीव अत्यंत तीव्र स्वरूपांत ग्रामीण जनतेंत निर्माण करण्याचें कार्य आचार्य विनोबा भावे यांनीं अत्यंत प्रभावी स्वरूपांत सुरू केलें आहे. राष्ट्रांतील अधिकारारूढ काँग्रेसपक्ष आणि लवकरच अधिकारावर आरूढ होऊं पाहाणारा समाजवादी पक्ष या दोघांनाहि आचार्य विनोबा यांनीं सुरू केलेल्या भूदान-यज्ञाचें महत्त्व पटलेलें आहे. इतकेंच नाहीं, तर या भूदान-यज्ञाची व्याप्ति एकसारखी वाढत जाऊन त्याला संपत्तिदान यज्ञाचें स्वरूप आज प्राप्त झालें आहे. राष्ट्रांतील सर्व उत्पादक संपत्ति अथवा साधनसंपत्ति समाजाच्या मालकीची झाली पाहिजे. एकंदर संपत्तीचें स्वामित्व अंतिम दृष्टीनें परमेश्वराचें असून तें स्वामित्व व्यक्तीचें आहे असें समजणें हें पाप आहे, कष्ट केल्यावांचून कोणासहि संपत्तीचा उपभोग घेण्याचा हक्क नाहीं आणि सर्वच कष्ट करणारे समाजाचे सेवक असून त्यांच्या कष्टांतून निर्माण होणारी संपत्ति सर्वांच्या समाईक मालकीची समजून तिचा उपभोग प्रत्येकास त्याच्या त्याच्या गरजेप्रमाणें घेतां यावा व प्रत्येकानें आपल्या अंगच्या सर्व शक्ती समाजसेवेला अर्पण करून समाजाच्या संपत्तींत व सुखांत आपापल्या कुवतीप्रमाणें भर टाकीत राहिलें पाहिजे, या तत्त्वांवर आपल्या राष्ट्राची आर्थिक व सामाजिक घटना बनली पाहिजे. अशी आकांक्षा सर्वांच्या अंतःकरणांत निर्माण करण्याचें श्रेय आचार्य विनोबा यांनीं संपादन केलें आहे. या अनुकूल वातावरणाचा उपयोग करून घेऊन कांहीं वर्षांपूर्वी काँग्रेस पक्ष आणि समाजवादी पक्ष यांच्यांत जी दुफळी माजली तिचें निराकरण करण्याचा प्रयत्न आतां श्री. देव यांच्यासारख्या गांधीवादी मुत्सद्द्यांनीं करावयास हवा असें मला वाटतें. आचार्य विनोबा यांनीं *मार्क्स व गांधी* या पुस्तिकेच्या प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे कीं, "आज अधिकारावर आरूढ झालेले काँग्रेसचे मंत्री हे गांधीजींचे सहकारीच आहेत; काँग्रेसपक्षहि गांधीजींनीं वाढविलेली अशीच एक शक्ति आहे; विधायक कार्याच्या रूपानें सर्वोदयाची साधना करणारे सत्याग्रही लोकसेवक हे तर गांधीजींचें जीवनदर्शन आचरण करण्याची दीक्षा घेतलेले गांधीजींचे शिष्यच आहेत आणि सत्याग्रहाच्या साधनानें भारतांत समाजवादी क्रांति घडवून आणतों म्हणणारे समाजवादी हीं तर गांधीजींचीं मुलेंच आहेत." आचार्य विनोबा यांनीं आजच्या भारतांतील या चार शक्तींचें जें वर्णन केलें आहे तें अगदी यथार्थ व वस्तुनिष्ठ आहे असेंच माझें मत आहे. पण म. गांधींच्या हयातींत या चार शक्ती एकत्र ठेवून त्यांच्यामार्फत राष्ट्रांतील राजकीय क्रांति यशस्वी करण्यास लागणारें मुत्सद्दीपण जिवंत होतें. त्यांच्या निधनाबरोबर हें मुत्सद्दीपण लुप्त झालें आणि काँग्रेसमधील तरुण गांधीवाद्यांनीं अधिकारारूढ काँग्रेसमंत्री आणि तरुण समाजवादी पक्ष यांच्यांत तडजोड घडवून आणण्याचें व या सर्व शक्ती एकत्र ठेवण्याचें धोरण न स्वीकारतां अधिकारारूढ बहुसंख्य पक्षाच्या हातीं सर्व काँग्रेस जाऊं दिली आणि आचार्य विनोबा यांनीं ज्या समाजवाद्यांचें वर्णन 'गांधीजींचीं मुलें' असा शब्दांनीं केलें आहे, त्या मुलांना दूर लोटलें. १९०७ सालीं सुरतेस जुन्या पक्षानें जी चूक केली आणि काँग्रेस संस्था जशी दुर्बल बनविली तीच चूक गांधीजींच्या हयातीनंतर काँग्रेसमधील जुन्या मुत्सद्द्यांनीं केली व तिला आचार्य कृपलानी, श्री. देवप्रभृति

अनुक्रमणिका

तरुण गांधीवाद्यांनीं हातभार लावला. आज आचार्य कृपलानी यांना आपली चूक प्रतीत होऊन त्यांनीं स्थापन केलेला स्वतंत्र पक्ष समाजवादी पक्षांत विलीन केलेला आहे. या नव्या प्रजा-समाजवादी पक्षांत गांधीवाद व मार्क्सवाद यांचा समन्वय साधला जात आहे. काँग्रेस पक्ष हा सर्वोदयवादी व शुद्ध सत्याग्रही बनूं शकत नाहीं व म्हणून त्यांत गांधीवाद्यांना राहतां येत नाहीं, हें ओळखून श्री. देव हे आचार्य विनोबा यांच्या भूदान यज्ञाचे व संपत्तिदान यज्ञाचे प्रभावी प्रचारक बनले आहेत आणि आतांपर्यंत केलेलें काँग्रेसपक्षसंघटनेचें राजकीय कार्य सोडून शुद्ध सत्याग्रही वृत्तीचे लोकसेवक ते बनले आहेत. श्री. देव यांच्याप्रमाणेंच श्री. जयप्रकाश हेहि या संपत्तिदान-यज्ञांत सामील होऊन सत्याग्रही वृत्तीनें समाजवादी क्रांति घडवून आणण्याचा मार्ग भारतीय तरुणांना आचरून दाखवीत आहेत. आतां तरी भारतांत गांधीजींच्या प्रभावानें निर्माण झालेल्या वरील चार शक्ती एकत्र आणून भारतांतील प्रचलित राज्यघटनेंत मुळें धरून बसलेली भांडवलशाही उखडून टाकण्यास व तिच्याबरोबर कम्युनिझमचीं मुळेंहि खणून काढण्यास सत्याग्रही मुत्सद्द्यांनीं पुढें यावें. श्री. देव यांनीं म्हटलेंच आहे कीं, आम्ही जी सर्वोदयवादी आर्थिक योजना तयार केली, तिला श्री. जयप्रकाश यांच्यासारख्या समाजवाद्यांनींहि मान्यता दिली आहे. आतां तर आचार्य कृपलानी व प्रफुल्लचंद्र हेहि समाजवादी पक्षांत विलीन झाले आहेत. अर्थात् प्रजासमाजवादी पक्षाला वरील योजना मान्य होण्यास कोणतीच अडचण उरलेली नाहीं. खरी अडचण ही आहे कीं, ही सर्वोदयवादी योजना धुडकावून देऊन पंडित नेहरू यांच्या काँग्रेस-पक्षानें भांडवलशाहीच्या आर्थिक पायावर उभारलेली व परकीय भांडवलाच्या आशेवर अवलंबून असणारी तिसरीच एक पंचवार्षिक योजना राष्ट्रापुढें ठेविली आहे. ही काँग्रेसची पंचवार्षिक योजना आचार्य विनोबा व श्री. देव यांनाहि समाधानकरक वाटत नाहीं. काँग्रेस-पक्षाला एखादी समाजवादी अथवा सर्वोदयवादी योजना मान्य करण्यास लावण्याचें सामर्थ्य कोणापाशींच अद्यापि दिसत नाहीं. प्रजा-समाजवादी पक्षा हाच आपणांस जवळचा आहे हें ओळखून सामाजिक क्रांति घडवून आणूं पाहणारे गांधीवादी त्या पक्षामार्फत हें क्रांतिकार्य तडीस नेण्याचा मार्ग पुढेंमागें चोखाळूं लागतील अथवा आपल्या नैतिक प्रभावानें काँग्रेस-पक्षाला व समाजवादी पक्षाला एकत्र आणून सामाजिक क्रांति करण्यासाठीं त्यांना सहकार्य करण्यास भाग पाडतील असें झालें तर गांधीजींच्या निधनानंतर हिंदी राजकारणांत जी चूक घडली तिचें निराकरण होईल आणि सत्याग्रही साधनानें भारतांत समाजवादाची संस्थापना होऊन या राष्ट्रांतून कम्युनिझमचें कायमचें निर्मूलन होईल. म्हणून या दिशेनें श्री. देव यांनीं आपल्या राजकारणाचें सुकाणू यापुढें वळवावें अशी त्यांना विनंति करून हा लेख मी संपवितों.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका

पारमार्थिक अर्थशास्त्र

[ज्या काही मोजक्या पुस्तकांच्या अभ्यासाने महात्मा गांधी यांच्या जीवनाचे वळण पार बदलून गेले त्यांच्यामध्ये जॉन रस्किन यांच्या *अन्टु धिस लास्ट* या छोटेखानी पुस्तकाचा समावेश होतो. या पुस्तकात समाविष्ट लेख कॉर्नहिल या इंग्लिश मासिकामध्ये १८६८ साली प्रथमतः प्रसिद्ध झाले.

या पुस्तकाचा अनुवाद आचार्य जावडेकरांनी *अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र* या नावाने केला. तो फेब्रुवारी १९४१ मध्ये सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेत (पुष्प २५ वे) प्रसिद्ध झाला.

'ग्रंथ-परिचय' या मथळ्याखाली अनुवादास एक दीर्घ प्रस्तावना आचार्यांनी लिहिली. रस्किनचा परिचय करून देऊन, त्याच्या विवेचनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी विशद करून, त्याच्या मांडणीचा थोडक्यात परिचय त्यांनी करून तर दिलाच; पण रस्किनच्या अर्थशास्त्रीय भूमिकेवर स्वतःचे विस्तृत भाष्यही केले. म्हणून या 'ग्रंथ-परिचया'चे विशेष महत्त्व आहे.

येथे ही प्रस्तावना थोडा संक्षेप करून पुनर्मुद्रित करीत आहोत. स्वतःच्या भाष्याच्या पुष्ट्यर्थ आचार्यांनी अन्य काही युरोपीय विचारवंतांच्या ग्रंथातील उतारे दिले आहेत, ते वगळले आहेत.]

जॉन रस्किन हा एक सुप्रसिद्ध साहित्यिक, कलाकोविद आणि समाजसुधारक एकोणिसाव्या शतकात इंग्लंडांत होऊन गेला. शिल्पशास्त्र आणि चित्रकला, निसर्गसौंदर्य आणि ललितवाङ्मय, राजकारण आणि अर्थशास्त्र अशा बहुविध विषयांवरील त्याचें ग्रंथ व लेख प्रसिद्ध आहेत. भाषासौंदर्य, मार्मिक आणि मूलग्राही विवेचन, स्वतंत्र विचार आणि उदात्त भावना यांबद्दल त्याचें सर्वच लिखाण विख्यात आहे. केवळ निबंधलेखन व ग्रंथलेखन करूनच नव्हे, तर परोपकारार्थ आपली मोठी मालमत्ता खर्च करून त्यानें समाजाची सेवा केली आणि लक्षावधि पौंडांची अनुवंशिक व स्वार्जित संपत्ति समाजाच्या उद्धारार्थ अनेक प्रयोग करण्यांत व समाजाची अभिरुचि व ध्येयें उदात्त व उन्नत करण्यांत त्यानें वेंचिली.

इ.स. १८१९ सालीं त्याचा जन्म झाला व इ.स. १९०० मध्यें वयाचीं ऐंशी वर्षे पूर्ण झाल्यावर तो निधन पावला. त्याचें वडील एक दारूचे व्यापारी होते आणि त्या धंद्यात मोठी दौलत मिळवून त्यांनीं आपल्या मुलास सुमारें दोन लक्ष पौंडांची मालमत्ता ठेविली. निसर्गसौंदर्य, ऐतिहासिक शिल्पकला आणि चित्रकला या संबंधींची त्याची रसिकता वाढविण्यास त्याच्या वडिलांनीं बरेंच प्रोत्साहन दिलें. तो लहान असतां आपल्या वडिलांबरोबर प्रवासास जात असे, तेव्हांच त्याला सृष्टिनिरीक्षणाचा व चित्रकलेचा नाद लागला. त्याचें दुय्यम शिक्षण बहुतेक घरींच झालें आणि त्याच्या मनावर धार्मिक संस्कार विशेष झालेलें दिसतात. बायबलसंबंधीची त्याची निष्ठा व त्याचा व्यासंग त्याच्या प्रत्येक लेखांत व विचारांत प्रतिबिंबित झालेला आहे. धर्माचें व्यापक आणि उदात्त रहस्य त्यानें आत्मसात् केलें असून समाजधारणेस व संस्कृतिसंवर्धनास धर्माचा व नीतीचा आधार अवश्य आहे हें त्याचें मत त्याच्या सर्व विषयांवरील लेखनांत प्रकट झालेलें आहे. मानव संस्कृतीकडे पाहण्याचा हा आध्यात्मिक अथवा पारमार्थिक दृष्टिकोण स्वीकारूनच तो कलेची मीमांसा करी आणि त्याच दृष्टीनें तो सामाजिक व आर्थिक प्रश्नांचेंहि विवेचन करी.

"Unto this Last" हें त्याचें अर्थशास्त्रावरील छोटेसें पुस्तक त्याच दृष्टिकोणानें लिहिलेलें आहे आणि त्याच्या काळचे अर्थशास्त्रज्ञ ज्या आर्थिक सिद्धान्तांचा पुरस्कार करीत ते पारमार्थिक दृष्ट्या कसे चुकीचे आहेत व व्यावहारिक क्षेत्रांतहि ते कसे अनर्थावह ठरत आहेत, तें त्यानें उत्कृष्टपणें दाखवून दिलें आहे. त्यानें ज्या अर्थशास्त्रावर आपले टीकास्त्र सोडिलें होतें व जें अर्थशास्त्र नसून अनर्थशास्त्र आहे असें त्यानें सिद्ध केलें, त्यास 'व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र' (Individualist economics) असे म्हणण्यास हरकत नाहीं. या अर्थशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत अनियंत्रित व्यक्तिवादाचा होता. प्रत्येक व्यक्तीनें आपलें अधिकांत अधिक आर्थिक हित साध्य करण्याचें ध्येय पुढें ठेवून वर्तन केलें असतां समाजांतील आर्थिक व्यवहार सुरळित चालतात आणि सर्व समाजात अधिकांत अधिक संपन्नता नांदूं लागते, म्हणून प्रत्येक व्यक्तीला

अनुक्रमणिका





आर्थिक व्यवहारांत पूर्ण स्वातंत्र्य द्यावें व आर्थिक व्यवहाराचें नियंत्रण सरकारने वा समाजानें शक्य तितकें कमी करावें असे हें तत्त्व होतें. या आर्थिक धोरणास 'अनियंत्रणाचें धोरण' (Policy of *Laissez Faire*) असें नांव असून या धोरणाखालीं उत्पन्न होणाऱ्या आर्थिक घटनेस व्यक्तिवादी अर्थघटना असें म्हणतात.

प्रत्येक व्यक्तीस स्वार्थसाधनाची पूर्ण मुभा असली आणि चोरी व अत्याचार यांच्यापासून संरक्षण करण्याचें कार्य सरकार करीत असलें म्हणजे निरनिराळ्या व्यक्तींच्या स्वार्थसाधनाच्या प्रयत्नांतून जी आर्थिक स्पर्धा निर्माण होते, तींत समाजाच्या संपत्तींत अधिक भर घालणारे लोकच तगून राहतात आणि ही समाजसेवा उत्कृष्टपणें करण्यास प्रोत्साहन मिळेल येवढीच संपत्ति त्यांना कमावतां येते, अशी कल्पना या अर्थशास्त्राच्या बुडाशीं आहे. वैयक्तिक स्वार्थसाधन आणि अनियंत्रित स्पर्धा हीं तत्त्वें निसर्गसिद्ध असून त्यांच्या आधारावर चालणारी आर्थिक घटना हीच नैसर्गिक आर्थिक घटना होय व तींत सरकारनें वा समाजानें ढवळाढवळ करणें हें अशास्त्रीय आहे, असें त्यावेळच्या अर्थशास्त्रज्ञांचें मत होते. हें अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र अनर्थावह आहे व समाजाच्या आर्थिक व्यवहारांना परमार्थाचा अथवा नीतीचा आधार अवश्य असला पाहिजे आणि जेथें तो आधार सुटत असेल तेथें त्या व्यवहारांचें नियंत्रण समाजानें अवश्य केलें पाहिजे व ते पारमार्थिक वा नैतिक दृष्टीनें केलें पाहिजे, हा "Unto this Last" या पुस्तकाचा मुख्य विषय आहे. या दृष्टीनें त्याला 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' असेंहि नांव देतां येईल; पण हें लेख पारमार्थिक अर्थशास्त्राची प्रत्यक्ष मांडणी करणारे नसून पारमार्थिक अधिष्ठानाच्या अभावीं अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र कसें अनर्थावह होत आहे, तें दाखवून देऊन पारमार्थिक अर्थशास्त्राची आवश्यकता सिद्ध करणारेच आहेत. म्हणून त्यांना 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' असे नांव न देतां 'अर्थशास्त्र कीं अनर्थशास्त्र?' असे नांव मराठींत दिलेलें आहे. अर्थशास्त्रांतील अनियंत्रित व्यक्तिवादाचा सिद्धांत खोडून काढून त्याचे अनर्थावह परिणाम विशद करून मांडणें, हा या पुस्तकाचा मूळ उद्देश आहे. त्या दृष्टीनें हेंच नांव अधिक यथार्थ वाटेल अशी आशा आहे.

रस्किन आणि आधुनिक युरोपीय संस्कृति

रस्किनचे अर्थशास्त्रीय विचार समजण्यास त्याचीं आधुनिक युरोपीय संस्कृतीसंबंधींचीं मतें समजणे अवश्य आहे. कार्लाइल आणि रस्किन हें दोघे एकोणिसाव्या शतकांत आधुनिक संस्कृतीचे विरोधक आणि मध्ययुगीन संस्कृतीचे पुरस्कर्ते असे समजले जात होते. यामुळेंच त्यांचे विचार हें पुरोगामी नसून प्रतिगामी आहेत असाहि आक्षेप त्यांच्यावर घेण्यांत येई; पण हा आक्षेप खरा नव्हता व त्यांनी आधुनिक युरोपीय संस्कृतीवर व विशेषतः तिच्या आर्थिक विचारांवर व व्यवहारांवर केलेली टीका योग्य होती असें आता बहुतेक विचारवंतांचें मत झालेलें आहे.

आधुनिक युरोपीय संस्कृतीवर त्यांचे कोणते आक्षेप होते व मध्ययुगीन संस्कृतींत त्यांना प्रशंसनीय असें काय वाटत होतें त्याचा प्रथम विचार केला पाहिजे. समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीच्या वर्तनावर धर्माचीं व नीतीचीं बंधनें असावींत म्हणजेच समाजाची धारणा योग्य प्रकारें होते हें मध्ययुगीन संस्कृतीचें आद्यतत्त्व होतें. याच्या उलट, प्रत्येक व्यक्तीनें सामाजिक नियंत्रणांतून मुक्त होऊन आपल्या उद्धाराचा मार्ग काढावा म्हणजे सर्व समाजाचा उद्धार आपोआप होईल, अशा तत्त्वाचा अवलंब आधुनिक युरोपनें केला. तसेंच मध्ययुगीन संस्कृतींत समाजाचा व व्यक्तीचा उद्धार या शब्दांच्या अर्थांत भौतिक उन्नतीपेक्षां आत्मिक व पारलौकिक उन्नतीचा विशेष अंतर्भाव होत असे. आधुनिक युरोपांत पारलौकिक उन्नतीपेक्षां ऐहिक उन्नतीला आणि आत्मिक उन्नतीपेक्षां भौतिक उन्नतीला प्राधान्य देण्यांत येऊं लागलें. मध्ययुगीन संस्कृति समाजप्रधान, आध्यात्मिक व पारलौकिक अशी असून व्यक्तिप्राधान्य, भौतिकता आणि ऐहिकता हीं आधुनिक संस्कृतीची प्रधान लक्षणें गणिलीं जाऊं लागलीं. यांपैकी पारलौकिक विचारांवर समाजाची रचना करण्यांत न येतां ऐहिक विचारांवरच ती केली पाहिजे हें मत योग्य होतें; पण ऐहिक उद्धार म्हणजे केवळ भौतिक उन्नति किंवा भौतिक सुखांची अधिक प्राप्ति असा अर्थ करणें चुकीचें व अनर्थावह आहे. भौतिक संपत्तीपासून प्राप्त होणारीं इंद्रियसुखें हीं ऐहिक जीवनास आधारभूत असलीं तरी तीं मनुष्याचीं सर्वश्रेष्ठ सुखें नव्हेत, इतकेंच नाहीं, तर मनुष्यजीवनांत त्यांना साध्याचें स्थान न देतां केवळ साधनाचेंच स्थान देण्यांत आलें पाहिजे, हीच मानवी जीवनाकडे पाहण्याची पारमार्थिक दृष्टि होय. भावना, बुद्धि आणि आत्मा यांची उन्नति आणि विकास करण्यापासून मनुष्याला जें सुख प्राप्त होतें व जी शांति लाभते तेच ध्येय आहे आणि या सुखाची प्राप्ति करण्यास मनुष्यानें इंद्रियनिग्रह व मनोविजय करावा लागतो, दुर्वासनांचें निर्मूलन करावें लागतें आणि निःस्वार्थी बनून कर्तव्याचरण करण्यात आनंद मानावा लागतो. भौतिक संपत्तीनें प्राप्त होणारीं इंद्रियसुखें हींच साध्यें बनलीं म्हणजे मानवांचा अधःपात होतो, स्वार्थबुद्धीला चालना मिळून समाजांत तंटे निर्माण होतात आणि अखेरीस सामाजिक कर्तव्यांची भावना लोप पावून अंदाधुंदी माजून राहते. अशा अंदाधुंदीत समाजाला भौतिक सुखांचाहि उपभोग घेतां येत नाहीं,

मग आत्मिक शांतीचा लाभ तर दूरच राहिला. म्हणूनच मानवी समाजाची उभारणी स्वार्थभावनेवर न करतां कर्तव्यभावनेवर केली पाहिजे आणि भौतिक सुखांची प्राप्ति हें जीवनाचें साध्य न मानितां साधन मानिलें पाहिजे, असें कार्लाइल व रस्किन यांचें म्हणणें होतें. या त्यांच्या मतामुळेंच त्यांना व्यक्तिवादी व भौतिक अशा आधुनिक संस्कृतीपेक्षां समाजप्रधान व आध्यात्मिक अशी मध्ययुगीन संस्कृति श्रेष्ठ वाटत असे.

दुसऱ्या एक दृष्टीने आधुनिक व मध्ययुगीन संस्कृतींतील भेद सांगतां येतो. मध्ययुगीन समाजांत धर्माधिकारी व सरंजामदार या वर्गाचें प्राधान्य होतें, तर आधुनिक समाजांत व्यापारी व कारखानदारांचें प्राधान्य आहे. पहिल्या संस्कृतीस क्षात्रयुगीन म्हणतां आलें, तर दुसऱ्या संस्कृतीस वैश्ययुगीन संस्कृति असें म्हणतां येईल; पण सरंजामदार वर्गाऐवजीं व्यापारी वर्गाच्या प्राधान्याबरोबर समाजनियंत्रणाऐवजीं व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि कर्तव्यभावनेऐवजीं स्वार्थभावना यांनाहि प्राधान्य मिळत गेलें, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. कार्लाइल व रस्किन यांचा विरोध क्षत्रियवृत्तीपेक्षां वैश्यवृत्तीला प्राधान्य मिळण्याला नसून समाजनियंत्रणाऐवजीं अनियंत्रणाला आणि कर्तव्यभावनेऐवजीं स्वार्थभावनेला प्राधान्य मिळावें या गोष्टीला त्यांचा खरा विरोध होता व तो योग्य होता असेंच आतां म्हणावें लागेल.

पण आधुनिक युगांतहि सामाजिक अनियंत्रणाचें तत्त्व एकदम प्रस्थापित झालें, असें नाहीं. सोळाव्या शतकांत धर्मक्रांति झाली तेव्हांपासून सामाजिक व्यवहारांचें नियंत्रण धर्मसंस्थेकडे आलें. त्यामुळें नियंत्रणाचे तत्त्व कायम राहिले, तरी त्याचें स्वरूप वदललें. या नियंत्रणांतील पारमार्थिक दृष्टि जाऊन केवळ भौतिक सुखांचीच दृष्टि आली, नैतिक उन्नतीकडे दुर्लक्ष होऊं लागलें. पुढें ही नियंत्रणाची सत्ता अनियंत्रित राज्यसत्तेच्या हातीं असल्यास भौतिक भरभराटीस अडथळे होतात, असें पाहून ती सत्ता पार्लमेंटच्या हातीं यावीं असें व्यापारी वर्गाला वाटूं लागलें, सतराव्या शतकांत इंग्लंडांत जी क्रांति झाली तिच्यामुळें ही सत्ता पार्लमेंटच्या म्हणजे व्यापारी वर्गाच्या हातीं आली. तरीहि अनियंत्रणाचें तत्त्व अमलांत आलें नव्हतें; पण नियंत्रणाचे धोरण व्यापारी वर्गाच्या हिताकडे लक्ष देऊन ठरूं लागलें. या व्यापारी वर्गाच्या हितापुढें ग्राहकवर्ग व कामकरीवर्ग यांच्या हिताला बळी देण्याची वृत्ति बळावूं लागली. पुढें अठराव्या शतकाच्या अखेरीस औद्योगिक क्रांति होऊन व्यापारी-कारखानदार वर्ग राजकीय, आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या सर्वश्रेष्ठ बनला व त्याला आपल्या भरभराटीस सरकारच्या साहाय्याची अथवा सामाजिक नियंत्रणाची मुळींच गरज उरली नाहीं. याचवेळीं सामाजिक अनियंत्रणाचें आणि व्यक्तिस्वार्थाचें तत्त्व अर्थशास्त्रांत प्रतिष्ठा पावलें व अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र पुढें आलें. याचा उगम फ्रान्समधील फिजिओक्रॅट्स् नांवाच्या लेखकांच्या लिखाणांत झाला असून इंग्लंडांतील ॲडॅम स्मिथ या नांवाच्या अर्थशास्त्रज्ञानें त्याची सुव्यवस्थित मांडणी केली. फ्रान्समधील फिजिओक्रॅट पंथाचे अर्थशास्त्रज्ञ आणि ॲडॅम स्मिथ यांच्या विचारांत वरेंच अंतर आहे. तरीहि अनियंत्रित व्यक्तिवादामुळेंच प्रायः सर्व समाजाचें हित होतें अशी या दोघांचीहि कल्पना होती आणि व्यक्तीच्या स्वयंप्रेरित स्वार्थी व्यवहाराचें नियंत्रण करणें हें मनुष्यस्वभाव आणि निसर्ग यांच्या घटनेशीं अथवा परमेश्वरी योजनेशी विसंगत असल्यानें कृत्रिम आहे व सामान्यतः ते समाजाला अहितावह होत असतें, अशी त्यांची विचारसरणी होती.

परमेश्वरी योजना व विश्वाची घटना

अठराव्या शतकाच्या अखेरीस विश्वाच्या भौतिक घटनेचे नियम हें परमेश्वरी कायदे आहेत व ते सर्व विश्वांत सुव्यवस्था स्थापन करण्यासाठींच विधात्यानें निर्माण केले आहेत, हें मत वहुतेक शास्त्रज्ञांना मान्य होऊं लागलें होतें. याच मताचें प्रतिबिंब फिजिओक्रॅट्स् व ॲडॅम स्मिथ यांच्या अर्थशास्त्रीय विचारांत पडलेलें आपणांस दिसतें. मानवी अंतःकरणांतील अर्थप्रेरणा ही एक भूतदया, परोपकार यांच्यासारखीच परमेश्वरी प्रेरणा असून आर्थिक व्यवहार हें तिचें क्षेत्र आहे. या क्षेत्रांत तिला अनिर्बंध संचार करूं दिल्यानें प्रत्येक मनुष्यास आपली आर्थिक उन्नति करतां येऊन सर्व समाजाची – सर्व मानवजातीची – भौतिक उन्नति आपोआप होऊं शकेल, असें त्यांचें मत वरील तत्त्वज्ञानावरच आधारलेलें होतें. जोंपर्यंत व्यक्ति आपला स्वार्थ साधीत असतांना इतरांच्या स्वार्थावर आक्रमण करीत नाहीं, म्हणजे इतरांच्या धनाचा अपहार करीत नाहीं अथवा इतरांशी केलेल्या करारांचा भंग करीत नाहीं, तोंपर्यंत तिच्या स्वार्थसाधनाला नियंत्रित किंवा नियमित करणें हें परमेश्वरी योजनेशीं अथवा निसर्गनियतीशीं विसंगत, अतएव कृत्रिम, अशास्त्रीय व हानिकारक आहे, असें त्यांचें प्रतिपादन होतें.

पुढें निसर्गनियतीच्या बुडाशीं परमेश्वरी योजना आहे व तिच्यांत ढवळाढवळ करणें हें हानिकारक आहे हा विचार मागें पडला, तरी अनियंत्रित व्यक्तिवादाच्या धोरणाला विश्वघटनेचा आधार घेण्याची प्रवृत्ति नष्ट झाली नाहीं. डार्विन यानें प्राणिशास्त्रांतील जीवनकलहाचा विश्वव्यापक सिद्धांत पुरस्कारून जीवकोटींचा विकास होण्यास हा जीवनकलह उपकारक ठरतो, असें मत पुढें आणिलें. विश्वांतील जीवनकलहांत लायक जीवकोटी जगतात व त्यांचा विकास होतो त्याचप्रमाणे समाजातील आर्थिक

जीवनकलहांत लायक व्यक्ती तगतात. नालायक व्यक्ती मरून जातात, ही एक नैसर्गिक निवडच आहे व ती अप्रतिबंधपणे चालू देण्यानेंच समाजाची उन्नति होते, असें अर्थशास्त्रज्ञ प्रतिपादन करूं लागले. अशा प्रकारें भौतिक नियतीच्या मागील परमेश्वरी योजनेचा आधार अर्थशास्त्रज्ञांनी सोडून दिला व प्राणिशास्त्रांतील जीवनकलहाच्या सिद्धांताचा आधार आपल्या प्रतिपादनास घेतला, तरी अनियंत्रित व्यक्तिवादी धोरण हेंच समाजाला हितप्रद होतें, हें आपलें मत बदललें नाहीं, तर ते अधिकच दृढ बनविलें.

एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास प्राणिशास्त्रांतील जीवनकलहाच्या सिद्धांताच्या आधारें अनियंत्रित व्यक्तिवादाचें समर्थन करणारे व हितप्रदत्व सिद्ध करणारे अर्थशास्त्रज्ञ इंग्लंड व फ्रान्स या देशांत बरेंच होते. रस्किननें याच अर्थशास्त्रज्ञांच्या विचारांवर आपलें टीकास्त्र सोडिलें आहे. आर्थिक जीवनांतील वैयक्तिक स्पर्धा व अनियंत्रण हीं तत्त्वें समाजाला हितकारक नसून तीं हानिकारक आहेत व म्हणून समाजाने व्यक्तिस्वार्थाचें नियंत्रण केलें पाहिजे व आर्थिक व्यवहार स्वार्थ व स्पर्धा या भावनांवर न चालतां सेवा व सहकार्य या भावनेनेंच चालू लागले पाहिजेत असा त्याचा मुख्य सिद्धांत आहे. *"सर्व व्यवहारांत नियंत्रण व सहकार्य हा जीवनाचा कायदा असून अनियंत्रण व स्पर्धा हा मृत्यूचा कायदा आहे"*. (Government and co-operation are in all things the Laws of Life. Anarchy and competition the Laws of Death.) हें त्याच्या सर्व विचारसरणीचें मुख्य सूत्र आहे व तें तत्कालीन व्यक्तिवादी अनियंत्रणाच्या धोरणाशीं पूर्णपणें विरोधी आहे. रस्किन यानें सुमारें पाऊणशें वर्षांपूर्वी प्रतिपादन केलेलें हें तत्त्व आज बहुतेक सर्वमान्य झालें आहे. जिकडे तिकडे अनियंत्रित व्यक्तिवादी आर्थिक धोरणाच्या हानिकारक परिणामांचें भेसूर चित्र रंगविण्यांत येत असून आर्थिक व्यवहारांचें नियंत्रण व नियोजन करण्याची मागणी सर्वत्र पुढें येत आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादांतून सुव्यवस्था व सुसंपन्नता निर्माण होतात हा भ्रम आतां कोणासहि उरलेला नसून समाजाची आर्थिक घटना योजनापूर्वक करण्यांत आली पाहिजे व ही योजना सामुदायिक हिताकडे लक्ष देऊन ठरविण्यांत येऊन तिच्या बजावणीसाठी व्यक्तीच्या व्यवहारांचे नियंत्रण व नियमन केले पाहिजे, हा विचार बहुतेकांना मान्य झाला आहे. या धोरणास अनुसरून निर्माण होणारी समाजाची आर्थिक घटना ही नियोजित आर्थिक घटना (Planned economy) या नांवाने प्रसिद्ध असून तिची आवश्यकता सर्वांस वाटूं लागली आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादांतून निर्माण होणारी अयोजित आर्थिक घटना (Unplanned economy) ही समाजाला हानिकारक असून तिच्यामुळें समाजांतील दुर्बलांवर अन्याय होतो, प्रबलांना जुलूम करण्याची संधि लाभते आणि व्यक्तिव्यक्तींत वा वर्गावर्गात सतत कलह निर्माण होऊन समाजयंत्र बंद पडतें, असा अनुभव वारंवार येऊं लागला आहे. रस्किनच्या वेळीं हा अनुभव इंग्लंड व फ्रान्स येथें इतक्या मोठ्या प्रमाणावर येत नव्हता आणि तेथील लोकांची सांपत्तिक स्थिति एकसारखी सुधारण्याचा काळ प्राप्त झाला होता. यामुळें अनियंत्रणाच्या धोरणांतून उद्‌भवणारे अन्याय वाढत जाऊन समाजयंत्रच बंद पडेल, या रस्किनच्या भविष्याचा प्रत्यक्ष अनुभव तावडतोब तेथें आला नाहीं. अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्राचा फायदा इंग्लंड व फ्रान्स या देशांतील भांडवलदारवर्गाला बराच काळ मिळत गेला व या फायद्यांतील थोडाफार अंश त्या देशांतील कामगार वर्गालाहि मिळत गेला, याचें कारण या दोन देशांना साम्राज्यविस्तार करून आपल्या देशाची औद्यौगिक व व्यापारी भरभराट करतां आली. ही भौतिक भरभराट इतर देशांच्या अवनतीवर व लुबाडणुकीवर उभारलेली होती तरी अन्यायावर आधारलेलें हें वैभव टिकाऊ नाहीं या रस्किनच्या सिद्धांताचा अनुभव त्या देशांतील लोकांना बराच काळ आला नाहीं. आज तसा अनुभव येत आहे व म्हणूनच अनियंत्रित व्यक्तिवादाचें अर्थशास्त्र त्या देशांत मागें पडूं लागलें आहे.

राष्ट्रवादी, समाजवादी व पारमार्थिक अर्थशास्त्रें

अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र आज मागें पडलें असून सामाजिक नियंत्रणाचें व नियोजित आर्थिक घटनेचें तत्त्व पुढें येत आहे असें वर म्हटलें; पण तेवढ्यानें रस्किन यानें प्रतिपादन केलेल्या विचारांना मान्यता मिळाली असें म्हणतां येणार नाहीं. आर्थिक व्यवहारांचें समाजानें नियंत्रण केलें पाहिजे आणि त्यांची वाढ अथवा दिशा योजनापूर्वक ठरविली पाहिजे असें म्हटलें कीं, हें नियंत्रण अथवा नियोजन कोणत्या ध्येयानें करण्यांत यावें या प्रश्नाला प्राधान्य प्राप्त होत असतें. या प्रश्नाचा ऊहापोह करूं लागलें कीं अर्थशास्त्राचा राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांच्याशीं संबंध येतो. कारण समाजाच्या व्यवहारांचें कायद्यानें नियंत्रण करणारी शक्ति राज्यसंस्थेच्या हातीं असून त्या राज्यसंस्थेची जशी घटना असेल व तिचें जें ध्येय असेल, त्या घटनेनुसार व ध्येयानुसार समाजाच्या आर्थिक व्यवहारांचें नियंत्रण अथवा नियमन केलें जाणार हें उघड आहे. कोणी म्हणतील कीं, सर्व राज्यसंस्थांचें ध्येय न्यायप्रस्थापना हेंच असून राज्यसंस्थेमार्फत होणारें नियंत्रण हें न्यायाच्या तत्त्वानुसार होत राहील; पण निरनिराळ्या राज्यसंस्थांच्या न्यायाच्या कल्पना भिन्न असतात व लोकांच्या

न्यायाच्या कल्पना व राज्यघटना यांचाहि परस्परांवर परिणाम घडत असतो. अशा प्रकारें अर्थशास्त्रीय व्यवहारांच्या नियंत्रणाच्या प्रश्नाचा विचार करीत असतां राज्यशास्त्रांत व न्यायशास्त्रांत शिरावें लागतें. न्यायशास्त्राचा नीतिशास्त्राशीं निकट संबंध येतो व म्हणून अर्थशास्त्रांतील विशिष्ट मतसंप्रदायाचा अंतिम दृष्ट्या नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान व धर्म यांच्यासंबंधींच्या त्या संप्रदायाच्या सिद्धांताशीं संबंध येत असतो. अर्थशास्त्र हें राज्यशास्त्राहून व नीतिशास्त्राहून भिन्न ठेवितां येईल ही एकोणिसाव्या शतकांतलि कल्पना – अर्थात् व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञांची कल्पना – आज खोटी ठरली आहे.

आर्थिक व्यवहार करीत असतां मनुष्य केवळ अर्थप्रेरणेनेंच वागत असतो या गृहीतकृत्यावर वरील प्रयत्न आधारलेला होता; पण केवळ अर्थप्रेरणेनेंच वागणारा "अर्थशास्त्रीय मनुष्य" (economic man) आपणांस जगांत कोठेंच आढळत नाहीं व अर्थात् अशा मनुष्यांचें जगहि अस्तित्वांत नाहीं. आपण आतां केवळ संपत्तीचें अर्थशास्त्र अभ्यासीत नाहीं, तर लोककल्याणाचें अर्थशास्त्र अभ्यासीत असतों आणि 'लोककल्याण' म्हटलें कीं नीतिशास्त्राच्या क्षेत्रांत आपलें पदार्पण होत असतें. हाच न्याय राज्यशास्त्रालाहि लागू आहे. त्यांतहि सामाजिक न्याय, आंतरराष्ट्रीय कर्तव्य, युद्धसंस्थेचें समर्थन वगैरे प्रश्नांचा संबंध येतो आणि आपणांस नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान व धर्म यांच्या क्षेत्रांत शिरावें लागतें.

विसाव्या शतकांत व विशेषतः गेल्या अँग्लो-जर्मन महायुद्धानंतर व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र आणि त्यानें प्रतिपादिलेले अनियंत्रणाचें धोरण (Policy of *Laissez Faire*) हीं मागें पडलीं व त्यांतील दोष युरोपीय अर्थशास्त्रज्ञांच्या म्हणजे इंग्लिश व फ्रेंच अर्थशास्त्रज्ञांच्याहि लक्षांत येऊं लागले; पण व्यक्तिवादी अनियंत्रणाचें तत्त्व मागें पडून सामाजिक नियंत्रणाचें तत्त्व व नियोजित आर्थिक घटनेचें ध्येय पुढें आलें, येवढ्यावरून रस्किन यानें पुरस्कारिलेल्या अर्थशास्त्रीय विचारांना मान्यता मिळाली असें म्हणता येत नाहीं. गेल्या महायुद्धानंतर पुढें आलेल्या अर्थशास्त्रीय संप्रदायांत समाजवादी अर्थशास्त्र आणि राष्ट्रवादी अर्थशास्त्र हें प्रमुख अर्थशास्त्रीय संप्रदाय मानतां येतील. कम्यूनिस्टांचें अर्थशास्त्र हें समाजवादी अर्थशास्त्र व फॅसिस्टांचें किंवा नाझींचें अर्थशास्त्र हें राष्ट्रवादी अर्थशास्त्र असें म्हणता येईल. या समाजवादी व राष्ट्रवादी अर्थशास्त्रांहून जॉन रस्किनचें अर्थशास्त्र हें भिन्न असून त्याला 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' असें नांव आम्ही दिलें आहे. इंग्लिश अर्थशास्त्रज्ञ हॉब्सन याने रस्किनचा विचारसंप्रदाय पुढें चालविला असून त्यानें त्याला 'मानव्याचें अर्थशास्त्र' (Human or Humanitarian Economics) असें नांव दिलें आहे. रस्किनच्या नैतिक व धार्मिक मतांचा विचार करतां त्याला 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' हेच नांव अधिक शोभेल असें आमचें मत आहे. नांव कोणतेंहि दिलें आणि प्रचलित राष्ट्रवादी व समाजवादी अर्थशास्त्रांशीं रस्किनच्या अर्थशास्त्रीय विचारांचे 'नियंत्रणाचे धोरण' व 'नियोजित आर्थिक घटना' या बाबतीत साधर्म्य असले, तरी या दोन संप्रदायांहून रस्किनचा अर्थशास्त्रीय विचारसंप्रदाय भिन्न आहे व त्यांत मानवी हिताचा विचार पारमार्थिकदृष्ट्या करण्यावर विशेष कटाक्ष आहे.

अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्राचा उदय अठराव्या शतकाच्या अंतीं व एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभीं फ्रान्स व इंग्लंड या देशांत झाला हें वर दिलेंच आहे. या अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थिक धोरणानें औद्योगिक प्रगतींत पुढारलेल्या राष्ट्रांना फायदा होतो; पण मागासलेल्या राष्ट्रांना पुढें येण्यास व आपली उन्नति करण्यास या धोरणाचा उपयोग होत नाहीं असे विचार एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास जर्मनींतील अर्थशास्त्रज्ञांनीं पुढें आणिले. त्यांनीं आपल्या धोरणास 'राष्ट्रीय अर्थशास्त्र' असें नांव देऊन मागासलेल्या राष्ट्रांतील सरकारांनीं संरक्षक जकातींचें धोरण स्वीकारून आपल्या बाल्यावस्थेंतील उद्योगधंद्यांची वाढ करावी हें मत प्रतिपादिलें; पण तसें करीत असतां वैयक्तिक स्वार्थ व अनिर्बंध स्पर्धा या भावनांवर आधारलेल्या अर्थशास्त्राच्या मूलभूत गृहीतकृत्यांवरच आघात केला व व्यक्तिस्वार्थाची बुद्धि ही अर्थिक घटनेचा आधार होऊं शकत नाहीं, समाजाची आर्थिक घटना राष्ट्रहिताकडे लक्ष देऊन नियोजित केली पाहिजे व व्यक्तीच्या स्वार्थाला राष्ट्रानें मर्यादित केलें पाहिजे या तत्त्वांचा पुरस्कार केला. या त्यांच्या विचारांतून पुढें राष्ट्रवादी अर्थशास्त्राची वाढ झाली व आज या राष्ट्रवादी अर्थशास्त्राला फॅसिस्ट किंवा नाझी अर्थशास्त्राचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. व्यक्तिहिताऐवजीं राष्ट्रहिताला प्राधान्य द्यावें आणि आर्थिक व्यवहाराचें नियंत्रण करून नियोजित आर्थिक घटना निर्माण करावी हें तत्त्व यांनीं स्वीकारिलें असलें तरी आपल्या राष्ट्राच्या स्वार्थापलीकडे त्यांच्या राष्ट्रीय अर्थशास्त्राची दृष्टि गेलेली नसून आपल्या राष्ट्राच्या स्वार्थासाठी इतरांच्या स्वार्थाचा बळी घेणें आणि साम्राज्य स्थापून दुर्बल राष्ट्रांतील व्यापार, सावकारी व कारखानदारी आपल्या हस्तगत करणें, हें धोरण त्यांच्या राष्ट्रीय अर्थशास्त्रांत बसूं शकतें. रस्किनला अभिप्रेत असणारें पारमार्थिक अर्थशास्त्र याहून भिन्न आहे व त्यात आर्थिक साम्राज्यशाहीला स्थान नाहीं. वरील राष्ट्रीय अर्थशास्त्र हें वस्तुतः साम्राज्यशाही

अर्थशास्त्र आहे. प्रत्येक राष्ट्र आर्थिकदृष्ट्या स्वयंपूर्ण असावें आणि त्यास लागणारा कच्चा व पक्का माल बहुतांशीं त्यानेंच निर्माण करावा असें त्याचें धोरण असलें तरी प्रचंड कारखानदारी व यांत्रिक उत्पादनपद्धति यांच्या काळांत युरोपांतील छोटे देश औद्योगिक दृष्ट्या स्वयंपूर्ण होऊ शकत नाहींत आणि शेती व कच्च्या मालाची निपज या दृष्टीनें युरोपांतील हें देश निसर्गतः संपन्न नाहींत, म्हणून त्यांना आफ्रिका व आशिया या खंडांत आर्थिक साम्राज्याची आवश्यकता भासते व त्या आवश्यकतेस अनुसरून त्यांच्या सरकारांचें आर्थिक धोरण नियोजित होत असतें.

एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रामुळें समाजांतील कष्टजीवि, निर्धन कामगारवर्गाचें हित होत नाहीं म्हणून, कारखाने, खाणी, जमिनी, पेढ्या वगैरे धनोत्पादनाचीं साधनें सामाजिक मालकीचीं बनवावींत व समाजांतील सर्व आर्थिक व्यवहार सरकारनें नियंत्रित करून समाजवादी नियोजित आर्थिक घटना स्थापन करावी असें प्रतिपादन करणारा समाजवादी पंथ उदयास आला. रशियांत आज समाजवादी राज्या स्थापन झालें असून तेथील सरकारनें समाजवादी अर्थशास्त्र अवलंबिलें आहे. समाजांत एकवर्गरचना निर्माण करून सधन-निर्धन वर्गभेद नष्ट करावा, हें या अर्थसास्त्राचें ध्येय असून समाजहिताकडे लक्ष देऊन व्यक्तीच्या स्वार्थाचें नियंत्रण करावे आणि समाजिहतासाठी व्यक्तीनें आपल्या सुखाचा त्याग करावा, हीं तत्त्वें या अर्थशास्त्रांत अंतर्भूत झाललीं आहेत. आपल्या राष्ट्राच्या स्वार्थासाठी इतर राष्ट्रांच्या स्वार्थाचा बळी घेण्याचें साम्राज्यवादी धोरणहि या समाजवादी अर्थशास्त्राला संमत नाहीं. राष्ट्रीय संपन्नता हेंच त्यांचें अंतिम साध्य नसून मानवसमाजाची संपन्नता, समता व स्वतंत्रता हें त्यांचें ध्येय आहे. तरीहि त्याची मानवसुखाची कल्पना रस्किनच्या मानवहिताच्या कल्पनेहून भिन्न असून ती अधिक भौतिक आहे. रस्किनच्या अर्थशास्त्राचें ध्येय आध्यात्मिक विचारांवर अधिष्ठित झालेलें आहे. तसेंच त्याचा सर्व भर केवळ सरकारी कायद्याच्या नियंत्रणावर नसून कायद्याच्या नियंत्रणानें होणारी सुधारणा अथवा समाजधारणा अत्यंत मर्यादित असते, खरी सामाजिक उन्नति वैयक्तिक प्रयत्नांनीं, व्यक्तींच्या अंतःकरणांतील न्यायबुद्धीच्या आश्रयानें आणि त्यांनी केलेल्या स्वार्थबुद्धीच्या संयमानें होईल असें त्याचें मत आहे. मानवी सुखाचा विचार करीत असता आध्यात्मिक दृष्टि स्वीकारणारांना केवळ कायद्यानें होणाऱ्या सुधारणांच्या पलीकडे दृष्टि पोहोंचवावी लागते व बौद्धिक व आत्मिक सुखांचा लाभ सर्वांना व्हावा म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्याला महत्त्व द्यावें लागतें. वर जीं फॅसिस्ट व कम्युनिस्ट पंथीय अर्थशास्त्रें सांगितलीं त्यात व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या प्रश्नाकडे दुर्लक्ष झालें आहे.

दुसऱ्या एका दृष्टीनें रस्किन आपला समाजवादी विचारसरणीशीं मतभेद असल्याचें स्पष्ट करतो. सधन-निर्धन हा वर्गभेद पूर्णपणें नष्ट करून आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याचें ध्येयच आपणांस मान्य नाहीं असें तो आग्रहपूर्वक सांगतो. समाजांत श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव आणि आर्थिक विषमता असणें हें नैसर्गिक व न्याय्य आहे; मात्र आजची विषमता ही अन्याय्य आहे असें त्याचें मत आहे. न्याय्य विषमता व अन्याय्य विषमता असा भेद तो मानतो व न्याय्य विषमता समाजाला उन्नतिकारक तर अन्याय्य विषमता अवनतिकारक आहे असा त्याचा या संबंधीचा सिद्धांत आहे. या बाबतींत वरवर दिसतो तितका त्याचा समाजवादाशीं मतभेद नाहीं असें पुढें आम्ही दाखवून देणार आहोंत; पण समाजांतील आर्थिक व्यवहारांवर न्यायाचें नियंत्रण असावें हें त्याचें मत समाजवादी व राष्ट्रवादी मतांशीं सदृश असलें तरी न्याय म्हणजे काय, यासंबंधीची त्याची कल्पना या दोन्ही संप्रदायांच्या मतांहून भिन्न आहे, असें येथें नमूद करण्यास हरकत नाहीं. अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र आर्थिक व्यवहारांत न्यायाच्या नियंत्रणाची आवश्यकताच मानीत नाहीं. वैयक्तिक स्वार्थाची अनिर्बंध स्पर्धा सुरू असली म्हणजे न्यायाची प्रस्थापना आपोआप होते, अथवा ज्या व्यवहारांची प्रस्थापना अशा स्पर्धेत होईल, तोच न्याय, हें जें भयंकर तत्त्व एकोणिसाव्या शतकांतील अर्थशास्त्रज्ञांच्या विवेचनांत गृहीत धरण्यांत येत होतें त्याचें अनर्थकारक स्वरूप विशद करण्याचें कार्य रस्किननें उत्कृष्टपणें केलें आहे. हें त्याचें कार्य राष्ट्रवादी व समाजवादी पंथांनाहि उपकारक व समाधानकारक असेंच वाटेल. केवळ अर्थशास्त्रांत नव्हे, तर आधुनिक युरोपांत निर्माण झालेल्या सर्व सामाजिक शास्त्रांत व्यक्तीच्या कर्तव्यनिष्ठेला अथवा न्यायबुद्धीला अग्रस्थान न देतां स्वार्थबुद्धीला अग्रस्थान देण्याचा प्रमाद झालेला आहे व म्हणून आधुनिक युरोपीय संस्कृति ही मध्ययुगीन संस्कृतीपेक्षां हीन आहे, असें रस्किनचें मत होतें.

समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र या सर्व शास्त्रांत न्यायबुद्धीला गौणत्व देऊन स्वार्थबुद्धीला प्राधान्य देण्याचा प्रमाद झाला असला, तरी अर्थशास्त्रांतून न्यायबुद्धीला हद्दपार करण्याचा प्रयत्न जितका निकरानें करण्यांत आला व त्याला विद्वानांची मान्यता मिळविण्याच्या दृष्टीनें जितकें यश आलें तितका निकराचा प्रयत्न इतर सामाजिक शास्त्रांत झाला नाहीं व त्याला तितकें यश येऊं शकलें नाहीं. नीतिशास्त्राची व राज्यशास्त्राची उभारणी न्यायबुद्धीला पदभ्रष्ट करून करणें फार काळ शक्य नव्हतें; पण अर्थशास्त्र व आर्थिक व्यवहार यांत मात्र न्यायाचा व नीतीचा

प्रवेश करणें अशास्त्रीय आहे, हें मत बहुत काळ विद्वन्मान्य होऊं शकलें व अद्यापिहि इंग्लंड, फ्रान्स व अमेरिका या राष्ट्रांतील अर्थशास्त्रज्ञांत या मताला मान्यता देण्याची प्रथा जिवंत आहे. रस्किननें या आर्थिक व्यवहारांच्या राखीव क्षेत्रांतूनच स्वार्थबुद्धीला पदभ्रष्ट करून न्यायबुद्धीला अग्रपूजेचा मान देण्याचा आग्रह धरिला तेव्हां आधुनिक युरोपीय सुधारणेचे सर्व पुरस्कर्ते आणि अर्थशास्त्रांतील शास्त्री-पंडित त्याच्यावर एकमुखानें तुटून पडले; पण रस्किनचें विवेचन त्यामुळे अशास्त्रीय ठरलें नाहीं. उलट त्यांचेंच शास्त्र आज भ्रामक ठरलें आहे अथवा त्यांचा आग्रह दुराग्रह ठरला आहे. अर्थशास्त्राचा विचार करीत असतां व्यक्तिहितापेक्षां समाजहिताला आणि व्यक्तिस्वार्थापेक्षा न्यायप्रस्थापनेला प्राधान्य दिलें पाहिजे; इतकेंच नाहीं, तर आर्थिक व्यवहार करीत असतांहि व्यक्तीच्या स्वार्थबुद्धीला घालना न मिळतां सेवाबुद्धीला चालना देण्याचा प्रयत्न समाजानें केला पाहिजे व व्यक्तींनीहि तसें करावें अशी अपेक्षा समाजानें धरिली पाहिजे. सारांश समाजाच्या आर्थिक घटनेचा पाया स्वार्थबुद्धीवर न घालतां न्यायबुद्धीवर घालण्यांत आला पाहिजे, हें मत सर्व अर्थशास्त्रज्ञांनीं मान्य करण्याचा काळ आज आला आहे. राष्ट्रवादी, समाजवादी व पारमार्थिक या तीन संप्रदायांतील शास्त्रज्ञांनीं याला मान्यता दिलेलीच आहे व व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञांनाहि अनियंत्रणाचें तत्त्व सोडून देऊन नियंत्रणाची – म्हणजेच न्यायबुद्धीच्या प्रभुत्वाची – आवश्यकता आता मान्य करावी लागत आहे. आतां अर्थशास्त्रांत जे मतभेद आहेत ते अनियंत्रण कीं नियंत्रण यासंबंधीचे नसून नियंत्रणाचें व नियोजनाचें ध्येय काय असावें व न्यायप्रस्थापना म्हणजे काय यासंबंधीचे मतभेद आहेत. तथापि अनियंत्रित व्यक्तिवादावर रस्किननें जितकी मूलग्राही टीका केली आहे व पारमार्थिक अर्थशास्त्राच्या मूलभूत सिद्धांतांचें जें शास्त्रशुद्ध विवेचन केलें आहे तें अद्यापिही महत्त्वाचें व उद्‌बोधक असें आहे. सुमारें पाऊणशें वर्षांपूर्वी रस्किननें लिहिलेले हे लेख याचमुळें अद्यापि वाचनीय आहेत. शिवाय त्याला जें 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' निर्माण करावयाचें होतें व ज्याच्या अपेक्षेनें तो तत्कालीन अर्थशास्त्राला 'अनर्थशास्त्र' असें नांव देतो तें पारमार्थिक अर्थशास्त्र अद्यापि निर्माण व्हावयाचें आहे. या दृष्टीनें त्याच्या लेखांचें वाचन व अभ्यसन यापुढेंहि कितीतरी वर्षे मार्गदर्शक ठरणार आहे.

पारमार्थिक अर्थशास्त्र म्हणजे काय?

रस्किनच्या अर्थशास्त्रीय विचारांना आम्ही पारमार्थिक असें नांव दिलें आहे, तें कां व येथें 'परमार्थ' या शब्दाचा अर्थ काय केला पाहिजे याचें थोडें अधिक स्पष्टीकरण करणें अवश्य आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञांनीं आपल्या अर्थशास्त्राची उभारणी स्वार्थभावनेवर अथवा धनलोभावर केलेली होती आणि समाजांतील आर्थिक व्यवहार करीत असतां मनुष्यानें धनलोभानें प्रवृत्त होऊन वागणें हेंच स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक आहे, असें ते समजत असत. याच्या उलट आर्थिक व्यवहारांतहि न्याय-अन्यायाचा विवेक करून न्यायानें वागण्याची आवश्यकता आहे, ही बुद्धि समाजात जागृत ठेविली पाहिजे असें रस्किनचें मत होतें. या मतापासून त्यानें दोन निष्कर्ष काढिलेले आहेत. एक, आर्थिक व्यवहारांत व्यक्तींना अनिर्बंध स्वातंत्र्य न देतां त्या व्यवहारांचें कायद्यांनीं नियंत्रण केलें पाहिजे आणि दुसरा असा कीं, व्यक्तींनीं आपले व्यवहार करीत असतां आपण कोणत्याहि कायद्याचें उल्लंघन करीत नाहीं येवढें पाहूनच न थांबतां आपल्या व्यवहारामुळें कोणावरहि अन्याय होत नाहीं याबद्दल दक्षता घेतली पाहिजे. न्यायाची संस्थापना करण्यास कायदा नेहमींच अपुरा पडतो आणि केवळ कायद्याचीं बंधनें पाळून इतरांवर अनेक अन्याय करणें व्यक्तींना शक्य असतें. यासाठी आर्थिक व्यवहारांतील अन्यायांचें उच्चाटन करण्यास केवळ त्यांच्यावरील कायद्यांचीं नियंत्रणे वाढवूनच कार्यभाग होणार नाहीं, तर या कायदेशीर बंधनांच्या सुधारणांबरोबर मनुष्यांच्या अंतःकरणांतील न्यायनिष्ठाहि अधिक प्रखर बनविण्याचे प्रयत्न केले पाहिजेत. आपला व्यवसाय हा एक धनार्जन करण्याचा मार्ग आहे याच दृष्टीनें त्याच्याकडे पाहण्याचें शिक्षण समाजांतील व्यापारी व धंदेवाले यांना न देतां आपल्या व्यवसायामार्फत आपणांस एक समाजसेवा करावयाची आहे, याची जाणीव व्यक्तीच्या अंतःकरणांत जागृत ठेविली पाहिजे. व्यापारधंदा करीत असतां तो धनलोभाच्या वृत्तीनें न करतां कर्तव्यनिष्ठेनें व सेवाभावानें केला पाहिजे व हें कर्तव्य करण्याबद्दल समाजानें आपणांस मोबदला दिला पाहिजे हें जितकें खरें आहे, तितकेंच हेंहि खरें आहे कीं, हें कर्तव्य करण्यासाठीं योग्य प्रसंगीं आपलें सर्वस्व गमावून कफल्लक बनण्यास तयार होणें हेंहि आपलें कर्तव्य आहे, याची जागृति व्यक्तींना असली पाहिजे.

व्यापारधंदा करणाऱ्यानें सर्व आर्थिक व्यवहारांत केवळ हिशेबी स्वार्थीवृत्ति ठेवून वागणें यांत कांहीं गैर नाहीं, किंबहुना असें करण्याचा प्रत्येकास हक्क आहे, असें व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञ गृहीत धरीत असत. आर्थिक व्यवहार आणि नैतिक कर्तव्यें यांचीं क्षेत्रें अगदी भिन्न आहेत अशी त्यांची समजूत होती. या गृहीतकृत्यावर आणि या समजुतीवर उभारलेल्या अर्थशास्त्रासच रस्किननें अनर्थशास्त्र असें नांव दिलेलें असून खरें अर्थशास्त्र हें





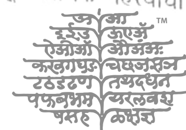
स्वार्थबुद्धीऐवजीं कर्तव्यबुद्धीवर व न्यायबुद्धीवर आधारलेलें शास्त्र असलें पाहिजे व असे अर्थशास्त्र अद्यापि निर्माण व्हावयाचें आहे असें त्याचें मत आहे. त्याला अभिप्रेत असलेल्या या खऱ्या अर्थशास्त्रासच आम्ही 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' असें नांव दिलेलें आहे.

येथें परमार्थ या शब्दाचा अर्थ न्याय किंवा कर्तव्य असा केला असून या कर्तव्याची व्याप्ति केवळ आपल्या राष्ट्रापुरती किंवा वर्गापुरतीच मर्यादित केलेली नसून कर्तव्याच्या कक्षेंत सर्व मानवजातीचा अंतर्भाव केलेला आहे. सर्व मानवजातीच्या हिताच्या दृष्टीनें विचार करून वागावयाचें म्हणजेच सत्यानें वा नीतीनें वागावयाचें व असें सत्यानें वा नीतीनें वागत असतां जें नफा-नुकसान होईल तें आनंदानें सहन करावयाचें हीच परमार्थबुद्धि होय. या परमार्थबुद्धीनें समाजाचे आर्थिक व्यवहार होऊं लागले पाहिजेत हें ध्येय पुढें ठेवून आर्थिक व्यवहारांचें नियंत्रण कायद्यांनीं केलें पाहिजे आणि हेंच ध्येय अर्थशास्त्रज्ञांनीं लोकांपुढें ठेवून कायद्यांनीं बंद करतां न येणारे अन्याय वैयक्तिक प्रयत्नांनीं, सामाजिक रूढींनीं व लोकमताच्या दडपणांनीं बंद केले पाहिजेत. आर्थिक व्यवहारांत प्रत्येक व्यक्तीनें व प्रत्येक पक्षानें केवळ आपल्या स्वार्थाबद्दल दक्ष राहणें व इतर व्यक्तीवर अन्याय होतो किंवा नाहीं यासंबंधीं उदासीन राहणें, हें स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक नाहीं; तर तें खऱ्या मानवी स्वभावाशी विसंगत, अनैसर्गिक व विकृत आहे असें रस्किन समजतो. आजच्या समाजांत असे वर्तन स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक समजलें जातें याचें कारण आधुनिक अर्थशास्त्रज्ञांनीं प्रचलित केलेलें खोटें सामाजिक तत्त्वज्ञान आहे. आजहि न्यायाधिशांसारखे वरिष्ठ सरकारी अधिकारी, डॉक्टर, वकील यांच्यासारखे सुशिक्षित धंदेवाले अथवा बिशप, आर्चबिशप यांच्यासारखे धर्माधिकारी यांनीं आपले नियोजित कार्य करीत असतां न्यायबुद्धि व कर्तव्यबुद्धि यांच्याकडे दुर्लक्ष करून केवळ स्वतःच्या स्वार्थाबद्दल दक्ष राहून आपापलें कार्य करावें असें आपण मानीत नाहीं, किंवा तसें करणाऱ्यांचें वर्तन स्वाभाविक आहे असेंहि आपण समजत नाहीं. आपण हा सिद्धांत केवळ व्यापारधंदा करणाऱ्या व्यापारी, सावकार व कारखानदार यांनाच लावितों. ही भावना समाजांत बराच काळ बद्धमूल झालेली आहे; पण त्याचबरोबर व्यापारी, सावकार, कारखानदार वर्गांतील लोक हें समाजांतील हीन दर्जाचे लोक आहेत ही कल्पनाहि समाजांत पूर्वापार रूढ आहे हें विसरून चालणार नाहीं. स्वार्थबुद्धीनें वागणाऱ्या वैश्यवर्गाला समाजानें कनिष्ठ स्थान दिलें हें एका अर्थीं योग्यच आहे असें रस्किननें आपल्या "सन्मानाचें मूळ" या पहिल्याच लेखांत म्हटलें आहे.

या लेखाच्या अखेरीस त्यानें क्षत्रिय वर्णापेक्षां वैश्यवर्णाला हीन लेखण्याची परंपरा कां पडली असावी याचें मार्मिक विवेचन केलें आहे. क्षत्रियवर्णाचें कर्तव्य हिंसात्मक आहे आणि वैश्यवर्णाचें कर्तव्य समाजाचें भरण करणें हें आहे. असें असतां क्षत्रियवर्णाला वैश्यापेक्षां श्रेष्ठ स्थान कां देण्यांत यावें? क्षत्रिय हा आपल्या कर्तव्यासाठीं प्रसंगीं प्राणदान करण्यासहि तयार असतो व वैश्य हा आपले सर्व व्यवहार केवळ स्वार्थबुद्धीनेंच प्रेरित होऊन करीत असतो, ही समाजाची समजूत हेंच या विरोधाभासाचें कारण आहे असें रस्किन म्हणतो. मध्ययुगांत क्षत्रियवर्ण हा श्रेष्ठ गणला जात असे; पण आधुनिक युगांत व्यापारीवर्गाला म्हणजे वैश्यवर्णाला श्रेष्ठत्व प्राप्त झालें आहे. एक अर्थी ही प्रगति आहे, कारण हिंसा कर्मापेक्षां समाजाचें भरण करण्याच्या कर्माला समाजांत प्राधान्य प्राप्त होणें ही समाजाची प्रगति आहे; पण त्याचबरोबर कर्तव्यनिष्ठेसाठीं त्याग करण्याची वृत्ति समाजांत लोप पावावी आणि प्रत्येकानें आपल्या स्वार्थाकडे पाहूनच सामाजिक व्यवहार करणें नैसर्गिक न योग्य समजलें जावें, ही समाजाची प्रगति नसून अधोगति आहे. रस्किन जेव्हां मध्ययुगापेक्षां आधुनिक युगांतील संस्कृति हीन आहे असें म्हणतो, तेव्हां त्याचा हाच आशय असतो. समाजांतील हिंसावृत्ति वाढावी आणि समाजजीवनाला पोषक असे पदार्थ निर्माण करण्याकडे वा पुरविण्याकडे खर्च होणारी शक्ति हिंसेच्या कार्याकडे लागावी असा त्याचा अर्थ नाहीं हें त्याचें पुढील एकंदर विवेचन वाचिलें असतां दिसून येईल. समाजाची शक्ति संहारसाधने निर्माण करण्यांत व हिंसाकर्मांत व्यतीत होणें ही समाजाची उन्नत अवस्था नव्हे. या दृष्टीनें क्षात्रयुगांतून वैश्ययुगांत जाणें ही समाजाची प्रगति आहे हें त्याला मान्य आहे; पण वैश्यकर्मांतहि त्याग आणि कर्तव्य, न्याय आणि भूतदया, शौर्य आणि तत्त्वनिष्ठा या श्रेष्ठ मानवभावनांना अग्रस्थान मिळालें पाहिजे आणि या भावनांच्या अभावीं समाजांत अराजकता व अनवस्था माजतील आणि भौतिक संपत्तीची निपज व आर्थिक व्यवहार यांतहि अडथळे उत्पन्न होऊन समाजयंत्र बंद पडेल असे त्याचें म्हणणें आहे. मनुष्याच्या अर्थप्रेरणेला स्वातंत्र्य दिल्यानें समाजाची भौतिक भरभराट होते असें अर्थशास्त्रज्ञ प्रतिपादित होते, तेव्हां या अर्थप्रेरणेला मोकाट सोडल्यानें समाजावर अनर्थ गुदरतील व या अनर्थांमुळें भौतिक भरभराटहि भस्मसात् होईल असा इषारा रस्किन देत होता.

भौतिक भरभराट होण्यास व टिकून राहण्यास समाजात नैतिक शक्ति असावी लागते व ही नैतिक शक्ति क्षीण झाल्यास भौतिक वैभवहि फार काळ टिकूं शकत नाहीं. या सिद्धांतावरोवर रस्किननें आणखीहि एक याहून अधिक महत्त्वाचा व मूलगामी

अनुक्रमणिका





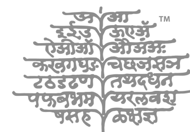
सिद्धांत मांडिला आहे. तो म्हणजे भौतिक वैभव हें समाजाचें खरें वैभव नव्हे, सद्‌गुणसंपत्ति हीच समाजाची खरी संपत्ति आहे आणि भौतिक संपत्ति ही समाजाच्या जीवनशक्तीचा विकास व उन्नति करण्याचें साधन या दृष्टीनेंच महत्त्वाची आहे. समाजांतील व्यक्तींच्या जीवनशक्तीचा विकास व उन्नति करून त्यांची सद्‌गुणसंपत्ति वृद्धिंगत करणें हें समाजाचें ध्येय आहे व त्याच्या अर्थशास्त्रानेंहि हें ध्येय पुढें ठेऊनच आपले सर्व सिद्धांत वसविले पाहिजेत व त्यांचें विवेचन केलें पाहिजे. रस्किनची ही संपत्तीची व्याख्या आणि आर्थिक व्यवहारांना नैतिक तत्त्वांचें अधिष्ठान दिल्यानेंच समाजाची आर्थिक सुस्थिति चिरंतन होऊं शकते हें त्याचें मत यामुळेंच त्याच्या अर्थशास्त्रीय विचारांना आम्ही 'पारमार्थिक अर्थशास्त्र' असें नांव दिलें आहे.

राष्ट्रीय श्रीमंती आणि वैयक्तिक श्रीमंती

अर्थशास्त्र हें पैसा कमावण्याचें किंवा श्रीमंत बनण्याचें शास्त्र आहे असें म्हणून त्याच्या स्वरूपाचा बोध होत नाहीं. ज्या मार्गानीं व्यक्तींना श्रीमंत बनतां येतें, ते मार्ग नेहमींच राष्ट्राच्या श्रीमंतींत भर टाकतात असें नाहीं. राष्ट्राची धनोत्पादनशक्ति नष्ट करून, इतरांच्या श्रमांतून निर्माण झालेल्या संपत्तीचा कायदेशीर अथवा वेकायदेशीर मार्गानीं अपहार करून अथवा इतरांना दारिद्र्यांत ठेवून कांहीं व्यक्तीना श्रीमंत बनतां येते; पण अशी श्रीमंती ही राष्ट्रीय संपत्तीची निदर्शक नसून राष्ट्रीय विपत्तीची निदर्शक असते. व्यक्तीची आणि राष्ट्राची संपत्ति यांची वाढ नेहमीं एकाच मार्गानें होईल असें नाहीं आणि व्यक्तींना प्रत्यक्ष अनुभवानें जे मार्ग फायदेशीर ठरतात, ते राष्ट्राला हानिकारकहि ठरतात, या विषयाची सविस्तर मांडणी रस्किन यानें दुसऱ्या निबंधांत केली आहे. त्यांत आज कायदेशीर गणलेल्या व्यवहारांचा अवलंब करूनहि मनुष्य श्रीमंत बनतांना इतरांच्या उत्पादनशक्तीचा ऱ्हास कसा करूं शकतो व त्यामुळें एकंदर समाजाची आर्थिक अवनति झाली असतांहि त्यांतील कांहीं व्यक्ती कशा श्रीमंत होऊं शकतात हें दाखवून दिलें आहे. व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञांना वैयक्तिक आर्थिक उन्नति व राष्ट्रीय आर्थिक उन्नति यांतील या द्वैताचा बरोबर उलगडा झालेला नव्हता. व्यक्तिहित, राष्ट्रहित व मानवहित यांत अद्वैत आहे, या मतापासून स्वार्थ व परमार्थदृष्ट्या दोन परस्परविरुद्ध निष्कर्ष निघूं शकतात. पहिला असा कीं, प्रत्येक व्यक्तीनें आपलें हित साध्य करण्याचा कसून प्रयत्न केला म्हणजे राष्ट्राचें व मनुष्यजातीचें हित आपोआप सिद्ध होतें. दुसरा निष्कर्ष असा कीं, प्रत्येक मनुष्याने मानव्याच्या हिताकडे लक्ष देऊन वर्तन केले – अर्थात् स्वार्थबुद्धीने न वागता न्यायबुद्धीने वर्तन केलें – म्हणजे सर्व मानवजातीच्या बरोबर त्या व्यक्तीचें व राष्ट्राचेंहि हित आपोआप होईल. पहिला सिद्धांत स्वार्थबुद्धींतून निघत असतो व दुसरा परमार्थबुद्धींतून निघत असतो. पहिला असत्य व अनर्थावह असून दुसरा सत्य व हितप्रद आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र पहिल्या स्वार्थी सिद्धांतावर उभारलेलें असून, रस्किनचें अर्थशास्त्र दुसऱ्या पारमार्थिक सिद्धांतावर उभारलेलें आहे. दुसरी परमार्थबुद्धि हीच सर्व नीतिशास्त्रांचा आधार आहे. हीच धर्मबुद्धि होय आणि स्वार्थबुद्धि सर्वस्वी क्षीण होऊन या परमार्थबुद्धीनें सर्व व्यवहार घडूं लागणें म्हणजेच परमार्थप्राप्ति होणें किंवा मोक्षप्राप्ति होणें होय. या पारमार्थिक सिद्धांतावर आधारलेलें अर्थशास्त्र हेंच पारमार्थिक दृष्ट्या समर्थनीय आहे, येवढेंच नाहीं, तर भौतिक वैभवाच्या चिरंतनत्वाच्या व हितकारित्वाच्या दृष्टीनेंहि तेंच अर्थशास्त्र खरें आहे, हें रस्किनला सिद्ध करावयाचें आहे.

अनीतीनें व्यक्तीला श्रीमंत होतां येते, याचा अर्थच ती व्यक्ति श्रीमंत होत असतां इतर कोणीतरी लुबाडलें जात आहे, इतरांची जीवनशक्ति क्षीण होत आहे आणि त्या प्रमाणात सामाजिक उत्पादनाचे घटक ऱ्हास पावत आहेत असा होतो. हा अनीतीचा धनसंग्रह व्यक्तीला दुसऱ्या एका दृष्टीनें फायदेशीर होत असतो. या धनसंग्रहामुळें समाजांत आर्थिक विषमता वाढत जाते व या विषमतेमुळे श्रीमंतांपाशी सांठलेल्या धनाला गरिबांच्या श्रमशक्तीवर अधिक प्रमाणांत सत्ता गाजवितां येते. पैशाच्या अंगीं ही जी सत्ता येते. ती इतरांच्या निर्धनतेमुळेंच येत असते व म्हणून वैयक्तिक स्वार्थी दृष्टीनें श्रीमंत होणें याचा अर्थ आपणांस अनुकूल अशी अधिकांत अधिक आर्थिक विषमता समाजांत निर्माण करणें असा होत असतो. अशी विषमता ही समाजजीवनाला हानिकारक होत असल्यानें हें धनसंग्रह समाजाच्या भौतिक संपन्नतेचे निदर्शक नसून त्याच्यांतील विपन्नतेचे निदर्शक असतात. अशाच धनसंचयांना 'दलितांच्या अश्रूंनीं भारावलेली संपत्ति' असे नांव रस्किन देतो.

रस्किन हा आर्थिक विषमता मुळींच नसावी या मताचा नाहीं. ही विषमता न्याय्य व अन्याय्य अशी दोन प्रकारची असते. न्याय्य विषमता समाजाला हितप्रद होते; पण अन्याय्य विषमता ही हानिकारक होते, अशी त्याची विचारसरणी आहे. आजच्या अनियंत्रित व्यक्तिवादाच्या व अनिर्बंध मागणी-पुरवठ्याच्या युगांत जी विषमता अस्तित्वांत येते, ती अन्याय्य असते व ती उत्पन्न होत असतांना व उत्पन्न झाल्यावरहि समाजांतील अन्यायांची वाढ करीत असते. या विषमतेमुळें धनिकांना निर्धनांच्या जीवितावर व श्रमशक्तीवर जी सत्ता गाजवितां येत आहे, तीहि जुलमी





असल्यानें टिकाऊ नाहीं व त्या दृष्टीनेहि ही अन्यायार्जित संपत्ति आपलें सत्ता गाजविण्याचें कार्यहि फार काळ करूं शकणार नाहीं व अशाप्रकारें अन्याय व जुलूम करून उपभोगतां येणारी सत्ता व संपत्ति हीहि खरी सत्ता व संपत्ति नव्हे, असें रस्किनचें मत आहे. न्याय आणि प्रेम यांच्यावर आधारलेली आध्यात्मिक सत्ता हीच खरी सत्ता आणि उदात्त व सद्‌गुणी जीवन हीच खरी संपत्ति असा त्याचा अखेरचा सिद्धांत आहे. अशाप्रकारचे उदात्त व सद्‌गुणी आत्मे निर्माण करणें हेंच सर्व उत्पादनकर्मांतील श्रेष्ठ उत्पादनकर्म होय व अशा सद्‌गुणसंपत्तीनें नटलेले स्त्री-पुरुष हींच राष्ट्रदेवतेचीं रत्नें किंवा तेंच तिचें खरें वैभव होय.

या ध्येयाच्या प्राप्तीला साहाय्य करणारें अर्थशास्त्र हें पारमार्थिक पायावर उभारलेलें व न्यायाधिष्ठितच असलें पाहिजे. अर्थात् आर्थिक व्यवहारांतील न्याय-अन्यायाची कसोटी कोणती असावी या प्रश्नाला या अर्थशास्त्रांत आद्यस्थान देण्यांत आलें पाहिजे, हें उघड आहे. या आर्थिक न्यायाच्या कसोटीचा विचार रस्किननें आपल्या तिसऱ्या निबंधांत केला आहे.

आर्थिक न्यायाचा निकष

सर्व आर्थिक व्यवहार न्यायावर आधारले पाहिजेत असें एकदां म्हटलें म्हणजे आर्थिक न्यायाचा निकष कोणता तें सांगणें भाग पडतें. रस्किननें तिसऱ्या निबंधांत यासंबंधीं जें मत दिलेलें आहे, तें समाजवादी अर्थशास्त्राला संमत होण्यासारखें आहे; पण तो मात्र स्वतःस समाजवादी म्हणवीत नाहीं व संपूर्ण आर्थिक समता हें समाजवाद्यांचे आर्थिक ध्येय आपणास मान्य नाहीं, असें म्हणतो.

आर्थिक व्यवहारांतील न्यायाची कसोटी सांगतांना त्यानें श्रमाचा मानदंड लावूनच या व्यवहारांतील न्याय-अन्यायांचा निर्णय द्यावा असें आपलें मत दिलें आहे. कोणत्याहि कामगारानें जितकी श्रमशक्ति मालकाला दिली असेल तितक्याच श्रमशक्तीचें फल त्याच्या पदरांत पडेल इतकें वेतन द्रव्यरूपांत त्याला मिळालें पाहिजे असा न्याय्य वेतनाचा सिद्धांत रस्किननें मांडला आहे. समाजांतील श्रम करणाऱ्यांना त्यांच्या श्रमांतून निर्माण होणारी सर्व संपत्ति मिळावयाची असें म्हटलें म्हणजे उत्पादनकार्यांत आपली श्रमशक्ति न वेंचणारांना केवळ मालकी हक्कांवर जें धनार्जन करतां येतें तें अजिबात बंद झालें पाहिजे. भांडवलशाही समाजांत व्याज, खंड आणि नफा असे द्रव्यार्जनाचे जे तीन कायदेशीर मार्ग आहेत ते बंद झाल्यांवाचून उत्पादनकार्यांत आपली श्रमशक्ति वेंचणाऱ्यांना आपल्या श्रमांतून निर्माण होणारी सर्व संपत्ति मिळणार नाहीं. अर्थात् कामकरीवर्गानें आपली श्रमशक्ति मालकवर्गाला विकावयाची व त्या श्रमशक्तीनें निर्माण झालेली सर्व संपत्ति त्याला परत न देतां त्यांतील कांहीं भाग जमिनी, कारखाने व पैसा यांच्या मालकांना खंड, नफा व व्याज या रूपानें कोणतेहि श्रम न करतां केवळ मालकी हक्कांवर मिळत राहावयाचा ही आजच्या भांडवलशाही समाजांतील धनविभाजन-पद्धति बंद पडल्यावांचून रस्किन ज्याला आर्थिक व्यवहारांतील न्याय म्हणतो त्या न्यायाची संस्थापना होऊं शकत नाहीं. अर्थात् ही धनविभाजनपद्धति बंद झाली व श्रम न करतां कोणास धनार्जन करण्याचा कोणताहि मार्ग उपलब्ध राहिला नाहीं तर आपल्या जमिनी, कारखाने अथवा द्रव्यरूप भांडवल दुसऱ्यास कोणी देणार नाहीं, म्हणजेच भांडवलशाही धनोत्पादन बंद पडेल. असें झाल्यास एक तर स्वतःच्या मालकीची छोटी शेती व हस्तव्यवसाय हेच उत्पादनप्रकार चालूं राहतील, नाहींतर जमिनी, कारखाने, पेढ्या यांच्यावर सामाजिक मालकी स्थापन तरी करावी लागेल, म्हणजेच समाजवादाचा आश्रय करावा लागेल. या बाबतींत रस्किनचे विचार परस्परविसंगत वाटतात. एकतर म. गांधींच्याप्रमाणें सामुदायिक धनोत्पादनाचे कारखानदारी प्रकारच शक्य तितके टाळावयाचे व जेथें राहतील तेथें सामाजिक मालकी स्थापन करावयची असें म्हटलें पाहिजे, नाहींतर समाजवादाचा सहसा अवलंब करावयाचा असें म्हटलें पाहिजे. यांपैकीं कोणता तरी मार्ग उघडपणें स्वीकारल्यावांचून रस्किननें आर्थिक न्यायनिर्णयाची जी कसोटी स्वीकारली आहे तिच्यावर आर्थिक व्यवहार तपासून पाहिल्यास ते न्यायी ठरणार नाहींत. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे धनोत्पादनाचीं साधनें छोटीं व स्वतःच्या मालकीचीं असावींत, नाहींतर ती मोठी व सामाजिक मालकीचीं असावींत, अशी पद्धति स्वीकारल्यांवाचून समाजांतील संपत्तीचा सर्व उपभोग श्रम करणारांच्या पदरांत पडणार नाहीं. रस्किनला या गोष्टीचा बरोबर बोध झालेला नाहीं.

दुसऱ्या एका दृष्टीनें समाजवादी अर्थशास्त्राहून आपलें अर्थशास्त्र भिन्न आहे असें रस्किन म्हणतो. समाजांत संपूर्ण आर्थिक समता असावी हें समाजवाद्यांचें ध्येयच आपणास मान्य नाहीं, असें त्याचें आग्रहाचें सांगणें आहे, या बाबतींत म. गांधींचें आर्थिक न्यायासंबंधींचे विचार रस्किनच्या विचारांहून अधिक शुद्ध आहेत व नैतिकदृष्ट्या अधिक श्रेष्ठ आहेत असें वाटतें. ते म्हणतात : "समविभागणी हेंच माझें ध्येय आहे; पण मला दिसणाऱ्या कालांत हें ध्येय अमलांत येऊं शकणार नाहीं म्हणून न्याय्य विभागणी तरी व्हावी यासाठीं मी प्रयत्न करीत आहे". ["My ideal is equal distribution, but so far as I can see, it is not to be realised. I, therefore,

work for equitable distribution". *Young India*, 26-11-31.]

याचा अर्थ असा आहे कीं, आजच्या मनुष्यस्वभावाकडे लक्ष दिल्यास समविभागणी हें व्यवहार्य साध्य होऊं शकत नाहीं. कांहीं विषमता अपरिहार्य आहे; पण ती कोणत्यातरी न्याय्य तत्त्वावर करण्यांत यावी म्हणजे प्रत्येक विषमतेचें कांहींतरी सयुक्तिक समर्थन करतां येईल अशी ती असावी. विनश्रम करणाऱ्यांना मुळींच धनार्जन करतां येऊं नये अशी समाजरचना केली, तरी सर्वच दर्जांच्या श्रमांना सारखा मोबदला देण्याचें तत्त्व अमलांत आणतां येणार नाहीं किंवा सर्वांच्या योग्य गरजाहि सारख्याच भागविल्या जातील हें आज शक्य दिसत नाहीं. या व्यवहार्यतेच्या दृष्टीनें कांहीं विषमता करणें आज अपरिहार्य आहे हें समाजवाद्यांनाहि मान्य आहे. "प्रत्येकाने आपापल्या शक्तीप्रमाणें समाजाची सेवा करावी आणि प्रत्येकाच्या सर्व शक्तींचा विकास होईल इतक्या संपत्तीचा उपभोग त्यास घेतां यावा" हें धनविभाजनाचे समाजवाद्यांचें अंतिम ध्येय आहे व तें न्यायाच्या व नीतीच्या अंतिम कसोटीस पूर्णपणें उतरण्याच्या दृष्टीनें योग्यच आहे. तथापि व्यवहार्यतेच्या दृष्टीनें तें तात्काळ अमलांत येऊं शकत नाहीं हें ओळखून न्याय्य विभागणी म्हणजे काय याची व्याख्या निरनिराळ्या कालास व परिस्थितीस अनुसरून भिन्नभिन्न बनवावी लागते; पण या सर्वांचें अंतिम ध्येय वरील तत्त्वच असलें पाहिजे. रस्किननें केलेला न्याय्य विषमता व अन्याय्य विषमता हा भेद आजच्या व्यवहारदृष्टीनें योग्य आहे. तसेंच 'मागणी व पुरवठा' यांच्या अनिर्बंध माऱ्यांत ठरणारीं कामगारांचीं वेतनें न्यायाच्या कोणत्याहि कसोटीस उतरूं शकत नाहींत आणि आजच्या अनियंत्रित व्यक्तिस्वार्थाच्या अनिर्बंध स्पर्धेतून निर्माण होणारी आर्थिक विषमता ही न्याय्य व हितप्रद नाहीं, हें रस्किनचें म्हणणें अगदीं बरोबर आहे. प्रस्तुत अनियंत्रित व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र अनर्थावह आहे, येवढें दाखवून देण्याच्या दृष्टीनें त्याचें विवेचन समर्पक आहे. तसेंच आर्थिक न्यायनिर्णयाचा मानदंड श्रमशक्ति हाच असावा हें त्याचें मतहि नैतिकदृष्ट्या योग्य आहे.

संपत्ति, तिचे प्रयोजन, मूल्य, उत्पादन, विनिमय व उपभोग

रस्किनच्या निबंधांतील अखेरचा निबंध 'मूल्यनिदान' हा अत्यंत महत्त्वाचा असून, त्यांत त्याच्या अर्थशास्त्रविषयक सिद्धांतांचें सर्व रहस्य ग्रथित झालेलें आहे. संपत्ति म्हणजे काय व तिचें मानवी जीवनांतील प्रयोजन व स्थान कोणतें, हें ठरविल्यावांचून अर्थशास्त्राची शास्त्रीय मांडणी होऊं शकत नाहीं. या प्रश्नांचा विचार करतांना नीतिशास्त्रांत व राज्यशास्त्रांत शिरावें लागलें तरी तें अवश्य व अपरिहार्य आहे. अर्थशास्त्राचा नीतिशास्त्राशीं संबंध नाहीं हें मत चुकीचें आहे व त्याची मांडणी नीतिशास्त्रांतील सिद्धांतांस अनुसरूनच झाली पाहिजे, हें आपलें मत रस्किननें या निबंधांत पुनः एकदां सविस्तर मांडलें आहे.

अंतिम दृष्ट्या जीवन हीच खरी संपत्ति असल्यानें जें शास्त्र जीवनपोषक वस्तूंची अभिलाषा धरण्यास व त्यांचें उत्पादन करण्यास राष्ट्रांना शिकवितें, तेच खरें अर्थशास्त्र होय व हें खरें अर्थशास्त्र अद्यापि निर्माण व्हावयाचें आहे, असें रस्किन म्हणतो. किमया आणि वैद्यकशास्त्र अथवा फलज्योतिष व खगोलशास्त्र यांत जितकें अंतर आहे, तितकेंच अंतर प्रचलित अनर्थावह अर्थशास्त्र व खरें पारमार्थिक अर्थशास्त्र यांत आहे. आजच्या अर्थशास्त्रांत संपत्तीच्या उत्पादनाचा व विनिमयाचा विचार केवळ व्यापारी-कारखानदारांच्या नफातोट्याच्या दृष्टीनेंच केला जातो, तो तसा न करतां मानवी जीवनाच्या क्षय-वृद्धीच्या अथवा विकास-विनाशाच्या दृष्टीनें तो करण्यांत आला पाहिजे; कारण मानवी जीवनाचा विकास करणें व विनाश थांबविणें हेंच संपत्तीचें आद्य प्रयोजन आहे. संपत्तीचें मूल्य – उपयुक्तता – याच दृष्टीनें ठरविलें पाहिजे व तिचा विनिमय होतांनाहि हीच दृष्टि स्वीकारली पाहिजे. तसेंच संपत्तीचें उत्पादन, विनिमय, विभाजन व उपभोग या सर्व बाबतींत अनियंत्रित व्यक्तिवादाचें घातुक तत्त्व सोडून, सामाजिक नियंत्रणाचें व न्यायप्रस्थापनेचें तत्त्व स्वीकारण्यांत आलें पाहिजे. अर्थशास्त्रांतील व्याख्या व त्यांचे प्रतिपादन याच दृष्टीने करण्यांत आलें पाहिजे व सर्व मानवसमाजाचें जें अंतिम ध्येय सत्ययुगाची प्राप्ति, तें पुढें ठेवून व्यक्तींनीं आपले सर्व आर्थिक व्यवहार केले पाहिजेत.

अर्थशास्त्रांत नैतिक विचारांना प्राधान्य देण्याची आवश्यकता दाखवून देण्याचें कार्य या निबंधांत फार उत्कृष्टपणें करण्यांत आलें आहे. 'संपत्ति' हा अर्थशास्त्राचा विषय असल्यानें त्यांत संपत्तीची व्याख्या करावीच लागते व ती करूं लागलें कीं, 'उपयुक्त वस्तू' 'उपयुक्तता' या कल्पनांचा अंतर्भाव तींत करावा लागतो. सामान्य अर्थशास्त्रज्ञ या शब्दांतील अर्थाचें स्पष्टीकरण करण्याचें बहुधा टाळतात; पण रस्किननें 'उपयुक्तता' म्हणजे काय, हें विशद केलें आहे व तें करण्यास नैतिक विचारांना प्राधान्य देणें कसें क्रमप्राप्त आहे तें सिद्ध करून दाखविलें आहे. जीवनासंबंधीचीं व संपत्तीची उपभोगासंबंधीचीं रस्किनचीं मतें आमच्या दृष्टीनें योग्य आहेत; पण तीं तशीं नाहींत असें कोणाचें मत असलें, तरी संपत्तीची व्याख्या करतांना जीवन व नीतिशास्त्र यासंबंधीची आपली भूमिका अर्थशास्त्रज्ञांनीं स्पष्ट केली पाहिजे हें रस्किनचें मत कोणासहि खोडून काढतां येणार नाहीं. अर्थात् अर्थशास्त्राचा





नीतिशास्त्राशी कोणताहि संबंध नाहीं अथवा अर्थशास्त्रांत नैतिक विचारांना स्थान नाहीं हें मत लंगडे पडते.

संपत्तीची व्याख्या करतांना उपयुक्तता व संपत्तीचें उपयुक्ततामूल्य यांचा विचार करावा लागतो; पण बहुतेक अर्थशास्त्रज्ञ संपत्तीच्या व्याख्येप्रमाणें तिच्या उपयुक्ततामूल्याचेंहि यथार्थ स्पष्टीकरण करण्याचें टाळतात. संपत्तीला 'उपयुक्ततामूल्य' व 'विनिमयमूल्य' अशीं दोन मूल्यें असतात असें म्हणून पहिल्याची व्याख्या करण्याच्या भरीस न पडतां अर्थशास्त्राचा उपयुक्ततामूल्याशीं फारसा संबंध नाहीं असे म्हणून ते एकदम विनिमयमूल्याचा विचार सुरू करतात; पण वस्तूला विनिमयमूल्य असण्यास तिला उपयुक्ततामूल्य असावेंच लागतें, हें प्रत्येक अर्थशास्त्रज्ञास मान्य करावेंच लागतें. रिकार्डोच्या विवेचनांतील येवढ्या मान्यतेचा आधार घेऊन रस्किननें अर्थशास्त्राला विनिमयमूल्याचें विवेचन करावयाचें असले तरी त्याच्या पोटीं अवश्य अंतर्भूत होणाऱ्या उपयुक्ततेचा विचार त्यांत करावाच लागतो व तो करीत असतां अखेरीस नीतिशास्त्रांत शिरलेंच पाहिजे हें जें सिद्ध केलें आहे, तें अत्यंत तर्कशुद्ध असून त्याचा युक्तिवाद निरुत्तर करणारा आहे.

पण रस्किन येवढ्यावरच थांबत नाहीं. अर्थशास्त्रज्ञ उपयुक्ततामूल्याचा विचार सर्वस्वी टाळूं शकत नाहींत. त्यांना कोठेंतरी त्याचा विचार करावाच लागतो; पण संपत्तीची उपयुक्तता ठरवितांना ते नीतिशास्त्रापासून दूर राहण्यासाठीं आपली उपयुक्ततेची कसोटी केवळ व्यक्तींच्या वासना (desires of individuals) येवढेंच म्हणून थांबतात व व्यक्तींच्या ज्या ज्या वासना असतील अथवा ज्या वासना तृप्त करण्याचें व्यक्तीपाशीं आर्थिक सामर्थ्य असले, त्या वासना तृप्त करण्याची शक्ति हीच संपत्तीची उपयुक्तता असें म्हणतात. यामुळें संपत्तीची उपयुक्तता व्यक्तींच्या वासनांवर अवलंबून आहे व अर्थात् व्यक्तींच्या वासनांतील लहरींप्रमाणे ती कमीजास्त होऊं शकते, असा त्यांचा सिद्धांत असतो. रस्किनच्या मतें ही विचारसरणी चुकीची आहे. व्यक्तीच्या वासना व गरजा (desires and needs) या भिन्न आहेत व वासनातृप्ति हें संपत्तीचें प्रयोजन नसून व्यक्तींच्या योग्य गरजा भागवून त्यांच्या जीवनाची सर्वांगीण उन्नति करणें अथवा त्यांच्या जीवनाचा विनाश थांबवून त्याचा विकास करणें, हें संपत्तीचें प्रयोजन आहे. व्यक्तीच्या व समाजाच्या जीवनाचा ऱ्हास करणाऱ्या वासनांची तृप्ति करणाऱ्या वस्तू या उपयुक्त नाहींत व त्यांची संपत्तींत गणना करितां कामा नये. या दृष्टीनें जीवनशक्तीचा विकास करणाऱ्या संपत्तीचा – उपयुक्त वस्तूंचा – अभिलाष धरण्यास शिकविणें व तिच्या उत्पादनांतच आपल्या शक्तींचा विनियोग करण्यास शिकविणें हें अर्थशास्त्राचें कर्तव्य आहे.

अर्थशास्त्रांत संपत्तीचा उपभोग कसा घ्यावा या विषयाचाहि अंतर्भाव अलीकडे होऊं लागला आहे. या विषयाचें विवेचन करतांना आवश्यकता, सुखसोयी आणि चैनी (necessities, comforts and luxuries) असा भेद करीत असतात. हा भेद व त्याचें विवेचन करतांनाहि नीतिशास्त्रांत शिरणें भाग पडतें व अर्थशास्त्राचा नीतिशास्त्राशीं कांहीं संबंध नाहीं असें गृहीत धरणारे अर्थशास्त्रज्ञ या विषयाचें विवेचन करतांना नीतिशास्त्रासंबंधीं विशिष्ट मतें गृहीत धरून त्यांचा पुरस्कार करातात! मिल्ल्च्या ग्रंथांतील अशी विसंगति हेंच त्या ग्रंथाचें भूषण आहे, असे उपरोधक उद्‌गार रस्किननें काढिले आहेत, ते अलीकडील कितीतरी अर्थशास्त्रज्ञांना लागू पडतील. मनुष्याला संपत्तीपासून प्राप्त होणारें सुख तिच्या प्राप्तीच्या प्रमाणावरच अवलंबून असतें असें नव्हे, तर तें तिच्या सद्व्ययावर अधिक अवलंबून असतें. मागणीप्रमाणें पुरवठा व्हावा या नियमानुसार चालणाऱ्या समाजांत सधन व्यक्तींच्या हीन वासनाहि तृप्त करणाऱ्या वस्तू निर्माण होतात, नफा मिळविण्याच्या आशेनें हीन वासनांना कृत्रिम चालना देण्याची स्पर्धा चालूं होते आणि जीवनाचा क्षय करणाऱ्या व संहार करणाऱ्या वस्तूंची मागणी वाढूं लागते. मागणीबरोबर पुरवठाहि वाढतो व समाजाची श्रमशक्ति अशा हानिकारक वस्तूंच्या निर्मितीकडे खर्ची पडते. सामाजिक अवनतीची ही हीन प्रवृत्ति थांबविण्यासाठीं संपत्तीचें मूल्यनिदान केवळ व्यक्तींच्या लहरींवर अथवा वासनांवर अवलंबून न ठेवितां मानवी जीवनाच्या भौतिक व नैतिक नियमांनुसार हें मूल्यनिदान ठरविलें गेलें पाहिजे. समाजाच्या योग्य गरजा भागविण्याचे मार्ग दाखविणें हें अर्थशास्त्राचें ध्येय असलें पाहिजे, त्यांतील पैसेवाल्या व्यक्तींच्या वासनातृप्तीचे मार्ग दाखविणें हें त्यांचे ध्येय नसलें पाहिजे. उत्पादन म्हणजे काय, उत्पादक श्रम म्हणजे काय आणि उपयुक्ततामूल्य कसें ठरवावें, या सर्व प्रश्नांचा विचार रस्किननें 'जीवन हीच खरी संपत्ति' या आपल्या व्याख्येस अनुसरून केला आहे.

यानंतर विनिमयमूल्याचा विचार करतांनाहि त्यानें व्यक्तीच्या वासनांपेक्षां सामाजिक गरजांना आणि आर्थिक ओढाताणींतील बलाबलापेक्षां न्याय-अन्यायाला प्राधान्य दिलें पाहिजे असें आपलें मत दिलें आहे. न्याय्य वेतनाची व्याख्या करतांना जशी त्यानें श्रमाची कसोटी स्वीकारली आहे तशीच विनिमयमूल्याचा विचार करतांना संपत्तीचें उत्पादन व विनिमय करणारांना आपल्या श्रमांचें योग्य वेतन मिळालें पाहिजे हीच कसोटी स्वीकारली आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादी आर्थिक घटनेंत वस्तूंचें विनिमयमूल्य किंवा त्यांचे बाजारभाव कोणत्याहि न्यायाच्या कसोटीवर पारखले जाऊन निर्णीत होत नाहींत. ग्राहकाग्राहकांमधील व विक्रेत्या-

विक्रेत्यांमधील चढाओढ आणि ग्राहक-विक्रेत्यांमधील ओढाताण या दोहोंनी निर्णीत होणारे बाजारभाव न्यायाच्या कसोटीला उतरूं शकत नाहींत. मागणी-पुरवठ्याचा हा न्याय नैसर्गिक आहे असें समजून त्यापासून होणाऱ्या अन्यायांकडे दुर्लक्ष करणें, हें महापुरापासून अथवा विद्युत्पातापासून होणारें नुकसान हें नैसर्गिक आहे म्हणून स्वस्थ बसण्यासारखेंच हास्यास्पद आहे. नैसर्गिक जलप्रवाहांना बांध घालून व नैसर्गिक शक्तींना वश करून आपण समाजाचें हित साधितों त्याचप्रमाणें मागणी-पुरवठ्याच्या रूपानें व्यक्त होणाऱ्या सामाजिक शक्तींचें नियमन व नियंत्रण करून समाजांत न्यायप्रस्थापना केली पाहिजे आणि आर्थिक विनिमयाच्या व्यवहारांत सर्वांना न्याय मिळेल अशी व्यवस्था केली पाहिजे. अर्थात् विनिमयांतील न्याय-अन्याय ठरवितांना न्यायाची कसोटी प्रथम ठरवावी लागते.

व्यक्तिवादी अर्थशास्त्र अद्यापि ही जबाबदारी आपल्या अंगावर घेऊं इच्छीत नाहींत. तथापि ही जबाबदारी त्यांना अलीकडे टाळतां येईनाशी झाली आहे. औद्योगिक अरिष्टांची पुनरावृत्ति आणि महायुद्धासारख्या आपत्तींमुळें आर्थिक व्यवहारांत एकदम होणारे अकल्पित फेरबदल यांच्यामुळें समाजांत इतके मोठे अन्याय घडूं लागले आहेत कीं, प्रत्येक देशांतील सरकारांना विनिमयमूल्यांचें अथवा बाजारभावांचें नियंत्रण करणें अवश्य भासूं लागलें आहे. हें नियंत्रण करतांना अर्थात्च विनिमयांतील न्याय-अन्यायाचा विचार करणें त्यांना भाग पडत आहे; पण व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञांनीं या प्रश्नाकडे आजपर्यंत मुळींच लक्ष न दिल्यानें त्यांचें अर्थशास्त्र या कामीं निरुपयोगी ठरत आहे. आर्थिक चढाओढ आणि ओढाताण यांत भाग घेणाऱ्या व्यक्तींच्या बलाबलाचां अंदाज करून कोणतें फल येईल तें निर्णीत करणें, हेंच आपल्या अर्थशास्त्राचें विनिमयासंबंधींचें कर्तव्य आहे, असें हें अर्थशास्त्रज्ञ समजतात. अर्थशास्त्रानें याच्यापलीकडे जाऊन कोणते व्यवहार न्यायाचे आहेत व कोणते अन्यायाचे आहेत हें सांगणें, हें आपल्या कर्तव्यक्षेत्रांत येत नाहीं व शुद्ध अर्थशास्त्राशी त्याचा कांही संबंध नाहीं, असें अद्यापि पुष्कळ अर्थशास्त्रज्ञ समजतात. या प्रश्नाचा निर्णय करतांना अर्थशास्त्राचें स्वरूप कसें असावें या प्रश्नाला आधी उत्तर द्यावें लागतें.

अर्थशास्त्राचें ध्येय : वास्तवतादर्शन कीं ध्येयदर्शन?

आजच्या समाजांतील विनिमय कसे चालूं आहेत व त्यांत विनिमयमूल्य कसें ठरलें जातें, येवढेंच आम्ही सांगूं, ते न्याय्य आहेत कीं अन्याय्य आहेत हें आम्ही सांगणार नाहीं, असें कोणी म्हटलें तर त्याला कोण काय करणार? पण येवढें सांगण्यानें आर्थिक घडामोडींचें यथार्थ दर्शन झालें असें मात्र त्यांना म्हणतां येणार नाहीं. आजच्या समाजांतील कांहीं आर्थिक व्यवहार न्याय्य आहेत व कांहीं अन्याय्य आहेत असे लोकांत समज आहेत कीं नाहींत? जर असतील व असे समज नाहींत असें कोणीहि म्हणूं शकणारच नाहीं तर त्या समजांचे वर्णन करणें वास्तवतादर्शनाच्या दृष्टीनेंच आवश्यक नाहीं काय? तसेंच, लोक ज्या व्यवहारांना न्याय्य समजतात ते कोणत्या प्रकारचे असतात, ज्यांना ते अन्याय्य समजतात ते कशा प्रकारचे असतात, लोकांच्या या समजुतींच्या बुडाशीं कोणतीं कारणें आहेत आणि या समजुतीचें आर्थिक व्यवहारांवर कोणकोणते परिणाम घडतात, या गोष्टींचें वर्णन करणें हें वास्तवतादर्शनाच्या दृष्टीनें आवश्यक नाहीं काय? याचा अर्थ असा होतो कीं, सामाजिक व्यवहारांचें वास्तवतादर्शन करावयाचें म्हटलें तरी त्यांत समाजांत रूढ असणाऱ्या ध्येयांचें व त्यांच्या परिणामांचें वर्णन करावेंच लागतें, म्हणजेच कोणत्याहि सामाजिक शास्त्राला ध्येयदर्शनापासून अलिप्त राहतां येत नाहीं. आर्थिक व्यवहार व त्यासंबंधींचीं ध्येयें ही दोन्हीहि वास्तवसृष्टींत येतात व पहिल्याचें वर्णन करणाऱ्या व त्यांची मीमांसा करणाऱ्या शास्त्राला दुसऱ्यांच्या विचारापासून अलिप्त राहणें शक्य नाहीं व तें इष्टहि नाहीं. जे पहिले व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञ होते ते न्याय-अन्यायांच्या विचारांपासून अलिप्त होते, असें समजणें चूक आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादामुळें आपोआप न्यायप्रस्थापना होईल, अशी त्यांची समजूत होती व म्हणून ते अनियंत्रणाच्या धोरणाचा पुरस्कार करीत. त्यांची ही समजूत खोडून काढणें हेंच रस्किनचें कार्य होतें. तें त्यानें केल्यानंतर अर्थशास्त्र हें वास्तवतादर्शक शास्त्र आहे म्हणून त्यांत न्याय-अन्यायाचा विचार करूं नये असें म्हणणारा संप्रदाय निघाला; पण तोहि आज मागें पडत आहे. आर्थिक व्यवहारांचें नियंत्रण करण्याची आवश्यकता सार्वत्रिक भासत आहे व त्याबरोबर आर्थिक विनिमयांतील न्यायसंशोधन व न्यायसंस्थापनेच्या मार्गांचें संशोधन हें कार्य अर्थशास्त्रज्ञांना करावें लागत आहे. अनियंत्रित व्यक्तिवादानें न्यायसंस्थापना होत नाहीं म्हणून न्यायसंस्थापनेचा नादच सोडावा हें मत कोणासहि पटणार नाहीं. अनियंत्रित व्यक्तिवादाचे पुरस्कर्ते न्यायसंस्थापनेसाठींच अनियंत्रणाचें धोरण पुरस्कारीत होते व तें तत्त्व अनर्थावह ठरल्यानंतर आज न्यायसंस्थापनेचें दुसरे तत्त्व शोधून काढणें हें अर्थशास्त्रज्ञाचें कर्तव्य बनलें आहे.

दुसऱ्या एका दृष्टीनें आर्थिक विनिमयांतील न्यायनिर्णयाची आवश्यकता सिद्ध करतां येते. अर्थशास्त्र हें संपत्ति मिळविण्याचें शास्त्र आहे, त्याचा नीतिशास्त्राशीं संबंध नाहीं, असे म्हणणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञांना रस्किन विचारतो "तुमचे शास्त्र धनार्जनाच्या

कायदेशीर मार्गांचेंच वर्णन करणार, कीं बेकायदा मार्गांचेंहि वर्णन करणार? जर कायदेशीर मार्गांचेंच वर्णन करणार असेल, तर कायद्याच्या कल्पनेंत न्यायाची कल्पना अंतर्भूत व्हावीच लागते. जर बेकायदा मार्गांचेंहि वर्णन करणार असेल, तर मग चोरी करणें, खिसे कापणें हें धंदे अर्थशास्त्राला संमत धरून त्यांचें वर्णन करावें लागेल." या युक्तिवादांतील रहस्य असें आहे कीं, प्रत्येक आर्थिक व्यवहार वा विनिमय हा कायदेशीर हक्कांचा व्यवहार किंवा विनिमय असतो. कोंणत्याहि वस्तूच्या उपभोगाच्या कायदेशीर हक्कांत बदल झाला कीं, त्या वस्तूचें विनिमयमूल्यहि बदलत असतें. तात्पर्य, आर्थिक विनिमय हें कायदेशीर हक्कांचे विनिमय असल्यानें व कायदेशीर हक्कांच्या कल्पनेंत न्यायाची कल्पना अंतर्भूत होत असल्यानें आर्थिक विनिमयमूल्यांचा विचार करीत असतां त्यांच्या न्याय-अन्यायांचाहि विचार करणें अवश्य आहे. असें करतांना न्यायनिर्णयाचें व ध्येयदर्शनाचें कार्य अर्थशास्त्राला करावें लागणें अपरिहार्य आहे. तसें न केलें तर तें शास्त्र निरुपयोगी व अपूर्ण होईल व त्यामुळें लोकांचा गैरसमजहि होईल. रस्किनचें या बाबतींतील मत अर्थशास्त्राला मान्य करण्यावांचून आज त्याच्या प्रगतीचा दुसरा मार्गच उरलेला नाहीं. प्रत्येक आर्थिक व्यवहारांतील अन्याय अधिकाधिक उघडा पडत आहे आणि त्याच्या निवारणाचे उपाय सुचविण्याची जोराची मागणी चोहोंकडून होत आहे. अशा वेळीं अन्यायनिवारण व न्यायसंशोधन हें आमचें कार्य नाहीं, असें म्हणणाऱ्यांना अर्थशास्त्रज्ञ ही पदवी देण्यासहि लोक तयार होणार नाहींत.

आर्थिक व्यवहारांतील न्यायसंशोधन व न्यायनिर्णय हीं कामें अत्यंत बिकट व संकीर्ण आहेत हें रस्किनला मान्य आहे; पण आर्थिक चढाओढ व ओढाताण यांच्यांतील बलाबलांचा अंदाज करून त्यांच्या फलावरून विनिमयमूल्याचें निदान करणें, हें कार्य जितकें कठिण आहे, तितकें त्या व्यवहारांतील न्याय-अन्यायांचें संशोधन व निदान करणें कठिण नाहीं असें रस्किन म्हणतो. तसेंच संपूर्ण न्याय समजणें कठिण आहे म्हणून न्यायसंशोधनाचें कर्तव्यच सोडून द्यावें अथवा जेवढें संशोधन करतां येईल तेवढें करून तदनुसार व्यवहार करण्याचें सोडून द्यावें असें सिद्ध होत नाहीं. असें करणें म्हणजे मनुष्यत्वाची जबाबदारी सोडून देऊन पशुत्वाचा अंगीकार करण्यासारखेंच आहे. बिकट आणि संकीर्ण असलें, तरी न्यायसंशोधनाचें व न्यायसंस्थापनेचें कार्य मनुष्यांना केलेंच पाहिजे व समाजाच्या सर्व व्यवहारांत त्याचें प्रतिबिंब पडलें पाहिजे. नीतिशास्त्राचें प्रभुत्व समाजांतील सर्व व्यवहारांनीं मान्य केलेंच पाहिजे व त्याच्या कोणत्याहि व्यवहाराप्रमाणें आर्थिक व्यवहारांच्या शास्त्रांतहि न्याय-अन्यायाचा विचार प्रामुख्यानें झाला पाहिजे. म्हणून अर्थशास्त्र वास्तवादर्शनाप्रमाणें ध्येयदर्शन करणारेंहि शास्त्र बनलें पाहिजे हाच रस्किनच्या सर्व प्रतिपादनाचा मथितार्थ आहे. हा सिद्धांत सर्वमान्य होईपर्यंत रस्किनच्या प्रतिपादनांतील नावीन्य कायम राहणार.

आर्थिक विषमता व वर्गसंस्था

आर्थिक विषमता व वर्गसंस्था यासंबंधीं रस्किनचीं मतें स्पष्ट नाहींत. समाजांत संपूर्ण आर्थिक समता नसावी, तर न्याय्य विषमता असावी असें त्याचें मत आहे. आजच्या अनियंत्रित व्यक्तिवादी समाजांतील अनिर्बंध स्पर्धेत व ओढाताणींत जी विषमता निर्माण होते ती अन्याय्य आहे, याबद्दल त्याला शंका नाहीं. समाजांतील निरनिराळ्या कामांत श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव आहे आणि निरनिराळ्या व्यक्तींत कमीअधिक गुण असतात, या निसर्गनिर्मित विषमतेस अनुसरून अशी आर्थिक विषमता समाजांत असल्यास प्रत्येकास आपल्या शक्तींचा पूर्ण विकास करण्यास योग्य अवसर मिळेल, आणि प्रत्येकास गुणकर्मानुसार श्रेष्ठ-कनिष्ठ दर्जा व कमीअधिक धन मिळणें न्याय्य व उन्नतिकारक आहे, असें त्याचें मत आहे. तसेंच कांहीं व्यक्ती नेतृत्व करण्यास, तर इतर व्यक्ती अनुयायी होण्यासच पात्र असल्यानें त्यांना तें तें स्थान अधिकारानुसार देणें यांतच समाजाचें हित असून हा अधिकारभेद लक्षांत न घेतां सर्वांनाच एका वर्गांत लोटणें अथवा व्यक्तींच्या गुणकर्मांचें मूल्य लक्षांत न घेतां सामाजिक संपत्तीची समान विभागणी करणें हें अयोग्य, अन्याय्य व हानिकारक आहे, असें तो समजतो. तथापि प्रत्येकास मिळणारी संपत्ति ही त्याच्या गुणकर्मानुसार व प्रत्येकास मिळणारी सत्ता अधिकारभेदानुसार मिळावी असा त्याचा आग्रह आहे. अर्थात् जे समाजांतील कोणतेंहि कर्म करीत नाहींत व केवळ मालकी हक्कांच्या आधारावर व्याज, खंड अथवा नफा मिळवीत आहेत त्यांना धनार्जन करण्याचे हें मार्ग कां मोकळे ठेवावेत या प्रश्नाला रस्किनचें काय उत्तर आहे तें समजत नाहीं. पण न्याय-अन्यायाची जी कसोटी त्यानें सुचविली आहे, तिच्यावरून हें मार्ग कोणासहि उपलब्ध असतां कामा नयेत असाच निष्कर्ष निघतो. पण कोणतेहि श्रम न करतां मिळणाऱ्या या धनार्जनाच्या प्रश्नाचा त्यानें आपल्या लेखांत विचारच केलेला नाहीं. भांडवलदार हें व्यापारांत किंवा कारखानदारींत कांहींतरी काम करीत असतात या समजुतीनेंच त्यानें कारखानदार व कामगार या दोन वर्गांमधील परस्परसंबंधांचें विवेचन केलें आहे; व प्रत्येकास आपल्या कामाचा योग्य मोबदला मिळावा हें मत त्यानें प्रतिपादिलें आहे.

कारखानदार व कामगार यांच्यामधील परस्परसंबंध आजच्या समाजांत त्यांच्या स्वार्थभावनेच्या बलाबलावरच सोपविण्यांत आले आहेत. प्रत्येक वर्ग केवळ आपल्या स्वार्थाचा विचार करतो, कर्तव्याचा किंवा न्याय-अन्यायाचा विचार करीत नाहीं. कामगारांच्या कामाला असणारी कमीअधिक मागणी हें काम करणाऱ्या कामगारांचा कमीअधिक पुरवठा, कारखानदार व कामगार यांच्या दरम्यान स्वार्थबुद्धीनें होणारी ओढाताण आणि आपापसांतील स्पर्धा, यांच्या बलाबलावरून प्रत्येकास सामाजिक संपत्तीचा किती अंश मिळावयाचा हें निर्णीत होत असतें. सामाजिक संपत्तीची विभागणी अशा प्रकारच्या ओढाताणीनें व्हावी व त्याला तिचा जितका अंश कायद्यांत राहून संपादन करतां येईल तितका त्यानें घ्यावा, ही अराजकता आहे व या अराजकतेंत श्रीमंतांना गरिबांच्या धनाचा कायदेशीर अपहार करतां येतो, असें रस्किनचें मत आहे. निर्धन वर्गाला हें कायदेशीर धनापहारचे मार्ग मोकळे नसल्यामुळें ते श्रीमंतांच्या धनाची बेकायदेशीर मार्गांनीं चोरी करतात. पहिली चोरी कायदेशीर असल्यानें अधिक भयंकर आहे व तिचे समाजावर अधिक अनिष्ट परिणाम होतात, असें रस्किन स्पष्टपणें म्हणतो. चोरीचे हें दोनहि प्रकार बंद झाले पाहिजेत व श्रीमंतांचें वित्त गरिबांच्या चोरीपासून निर्धास्त झालें पाहिजे, तसेंच गरिबांचें धन श्रीमंतांच्या कायदेशीर चोरीपासून बिनधोक झालें पाहिजे, हें रस्किनचें या बाबतींतील ध्येय आहे.

कारखानदार व कामगार यांच्यांतील परस्परसंबंध सेनापति व सैनिक अथवा कप्तान व खलाशी यांच्यातील संबंधांप्रमाणें प्रेमाचे व कर्तव्यदक्षतेचे असेल पाहिजेत, ते आजच्याप्रमाणें स्वार्थरत हितशत्रूंच्या संबंधांसारखे उघड वैराचे नसले पाहिजेत. जोंपर्यंत अर्थशास्त्राची उभारणी स्वार्थ, लोभ, असूया या हीन वत्तींवर झालेली आहे, तोंपर्यंत तें अर्थशास्त्र या वर्गवैरांतून निर्माण होणारा अग्नि शांत करण्याचे उपाय सुचवूं शकणार नाहीं. हें वैर व हा वर्गकलह बंद व्हावयाचा तर आर्थिक व्यवहारांची न्यायावर उभारणी झाली पाहिजे, समाजानें न्यायसंस्थापनेच्या दृष्टीनें त्यांचें नियंत्रण केलें पाहिजे आणि प्रत्येक व्यक्तीनें हें व्यवहार करतांना केवळ स्वार्थाचा विचार करूनच न थांबतां, आपल्या कर्तव्याचा व न्यायाचा विचार करून वागलें पाहिजे. हीं नैतिक तत्त्वे अर्थशास्त्रानें स्वीकारल्यावांचून समाजावर वर्गकलहांतून ओढावणारीं अरिष्टें कशीं थांबवावीत याचें उत्तर त्यास देतां येणार नाहीं. अर्थात् या कलहांमुळें समाजयंत्रच बंद पडलें असतां अर्थशास्त्राचा समाजाला काय उपयोग होणार? सामाजिक धनोत्पादनाचें यंत्र चालूं राहाण्यास विशिष्ट नैतिक व राजनैतिक परिस्थिति असली पाहिजे असे जे रस्किन म्हणतो, त्याचें हें एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

कारखानदार व कामगार यांच्यामधील संबंध प्रेमाचे व कर्तव्यनिष्ठेचे असावयाचे तर मागणी-पुरवठ्यानुसार बदलणाऱ्या मजुरीची आजची पद्धति सोडून दिली पाहिजे आणि सरकारी नोकरांप्रमाणे कामगारांनाहि कारखान्यांत कायमची नोकरी, न्याय्य वेतन, व वृद्धवेतन देण्याची व्यवस्था झाली पाहिजे. अशी व्यवस्था केल्यास कुटुंबांतील जुन्या नोकरांस जशी त्या कुटुंबांतील लोकांसंबंधीं आपुलकीची भावना वाटूं लागते, तशी प्रेमाची भावना त्या कारखान्यासंबंधीं कामगारवर्गांत निर्माण होईल. तसेंच कारखान्यांत नफा झाला कीं आपण घ्यावयाचा व नुकसान झालें कीं कामगारांवर लोटावयाचे ही नीति कारखानदारांनीं सोडून दिली पाहिजे. सैन्याचा सेनापति अथवा खलाशांचा कप्तान संकटांत प्रथम उडी घेतो व संकटांतून सर्वांत शेवटी बाहेर पडतो. या वृत्तीनें कारखानदारांनीं आपल्या व्यवहारांत वागले पाहिजे व आपल्या नोकरांचा विश्वास संपादन केला पाहिजे.

कारखानदार व कामगार यांच्यांतील आजचे संबंध दुष्ट व दलित यांच्यांतील संबंधांसारखे नित्य वैराचे आहेत. समाजानें दुष्टांच्या भीतीपासून दलितांना अभय दिलें पाहिजे. ग्राहक व विक्रेते यांच्यांतील संबंधहि आज शठ व वंचक यांच्यांतील संबंधांप्रमाणें बनले आहेत. एकाच धंद्यांतील व वर्गांतील लोकहि एकमेकांकडे स्पर्धेनें व असूयतेनें पाहत असतात आणि सर्वच व्यक्ती स्वार्थानें व लोभानें प्रवृत्त झालेल्या असतात. हा सर्व प्रकार अर्थशास्त्रज्ञांना नैसर्गिक व स्वाभाविक वाटतो, इतकेंच नाहीं, तर त्यातच व्यक्तींचें, राष्ट्रांचें व जगाचें कल्याण आहे असें त्यांना वाटतें. या भावनेलाच रस्किन अर्थशास्त्रज्ञांचा बुद्धिभ्रम म्हणतो व या बुद्धिभ्रमाला सर्व मानवी इतिहासांत दाखला नाहीं असें लिहितो.

रस्किनचा हा आरोप केवळ एकोणिसाव्या शतकांतील अर्थशास्त्रज्ञांवरच लागू पडतो असें नाहीं, तर तो आधुनिक युरोपांत निर्माण झालेल्या सर्व भांडवलशाही संस्कृतीलाच लागू पडतो. याचा अर्थ मध्ययुग संपून आधुनिक युग लागल्याबरोबर सर्व लोक एकदम लोभी झाले व पूर्वी सर्व निर्लोभी होते असा नाहीं. धनलोभ ही वृत्ति फार पुरातन आहे व धनलोभानें प्रेरित होऊन अनेक दुष्ट कृत्यें लोक नित्य करीत आले आहेत व पुढेंहि करीत राहतील, यांत नवीन कांहींच नाहीं. नवीन जें होतें किंवा आहे तें म्हणजे या धनलोभाला न्यायाचें नियंत्रण घालण्याची आवश्यकता नाहीं असें तत्त्ववेत्ते प्रतिपादूं लागलें हेंच होय. व्यक्तीच्या अंतःकरणांत धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष अशा चार

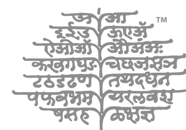
मूलभूत प्रेरणा आहेत. त्यांतील अर्थकामप्रेरणांना धर्माच्या व मोक्षाच्या म्हणजे कर्तव्याच्या व सत्यनिष्ठेच्या बंधनांतून मुक्त होऊन स्वैर संचार करूं देण्यास हरकत नाहीं असें विचार पुढें येऊं लागले, यांत नावीन्य होतें. हें नवीन तत्त्वज्ञान मानव-संस्कृतीला अधोगतीस नेत आहे असें रस्किनचें मत असून, या तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या अर्थशास्त्रासच त्यानें अनर्थशास्त्र हें नांव दिलें आहे. मनुष्याच्या अर्थप्रेरणा व कामप्रेरणा कर्तव्याच्या व प्रेमाच्या बंधनांत ठेविल्या पाहिजेत. यालाच समाजधारणेचें पारमार्थिक तत्त्वज्ञान म्हणतां येईल व त्याच्या आधारावरच पारमार्थिक अर्थशास्त्र निर्माण करतां येईल. या पारमार्थिक अर्थशास्त्राच्या निर्मितीची आवश्यकता रस्किननें या पुस्तकांत तर्कशुद्ध युक्तिवादानें सिद्ध केली आहे.

अर्थशास्त्र व अनर्थशास्त्र आणि परमार्थशास्त्र

येथपर्यंत अर्थशास्त्राला पारमार्थिक अधिष्ठान देण्याची कशी आवश्यकता आहे व त्याच्या अभावीं अनियंत्रित स्वार्थसाधनावर उभारलेलें अर्थशास्त्र हें अनर्थशास्त्र कसें बनतें याचें विवेचन केलें. आतां अर्थशास्त्राला पारमार्थिक अधिष्ठान द्यावयाचें झाल्यास, परमार्थशास्त्राचीहि अर्थशास्त्राकडे पाहण्याची एकांतिक दृष्टि बदलणें कसें अवश्य आहे, त्याचें थोडें विवेचन करणें अवश्य आहे. अर्थप्राप्ति हें मनुष्याचें एक अवश्य कर्तव्य आहे आणि धर्म व मोक्ष यांच्याप्रमाणें अर्थ व काम हेहि मनुष्याचे अवश्य पुरुषार्थ आहेत याची जाणीव परमार्थशास्त्रानेंहि ठेविली पाहिजे. "अर्थमनर्थं भावय नित्यम्" या उपदेशाचा वाच्यार्थ खरा धरल्यास, सर्वच अर्थशास्त्र हें अनर्थशास्त्र ठरेल व त्याला पारमार्थिक अधिष्ठान देण्याची भाषा 'वदतो व्याघात' या सदरांत पडेल. मनुष्यजीवनाली भौतिक संपत्तीची आवश्यकता आहे, विशिष्ट मर्यादेखालीं संपत्तीची वाण भासूं लागली म्हणजे मनुष्याची नीतिमत्ताहि टिकूं शकत नाहीं आणि अशा परिस्थितींत असणाऱ्या समाजाची आधीं आर्थिक उन्नति करणें हें त्याच्या नैतिक उन्नतीच्या दृष्टीनेंहि अवश्य आहे, हें परमार्थशास्त्रानें मान्य केलें पाहिजे. मानवसंस्कृतीची कितीहि वाढ, कितीहि विकास किंवा कितीहि उन्नति झाली, तरी तिला भौतिक सुखांचा आधार घ्यावाच लागतो व याच दृष्टीनें समाजाची आर्थिक घटना हा त्याच्या सर्व संस्कृतीचा पाया आहे. इतकेंच नाहीं, तर समाजाच्या नैतिक भावना आणि नैतिक ध्येयें यांच्या विकासाच्या दृष्टीनेंहि त्याच्या आर्थिक प्रगतीची व उन्नतीची आवश्यकता असते. उदाहरणार्थ, लोकसत्तावाद, समाजसत्तावाद यांत सामाजिक, राजकीय व आर्थिक समतेचीं ध्येयें एकवर्गीय समाजाचीं जीं ध्येयें अंतर्भूत झालेलीं आहेत तीं भौतिक प्रगतीचीं द्योतक असून या ध्येयांचा उदय होण्यास व त्यांना वाढती मान्यता मिळूं लागण्यास गेल्या दोनतीन शतकांत जगाच्या भौतिक प्रगतींत व आर्थिक वैभवांत जी भर पडली आहे ती कारण झाली आहे यांत शंका नाहीं. रस्किनसारखे मध्ययुगीन प्रगतीचे अभिमानी या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक समतेच्या ध्येयासंबंधीं अनेक ठिकाणीं साशंकवृत्ति धारण करतात आणि श्रीमंत-गरीब हा वर्गभेद परमेश्वरकृत, नैसर्गिक व सनातन समजतात, हें त्यांच्या पुरातन प्रवृत्तींचे लक्षण आहे. भौतिक प्रगतीबरोबर समाजरचनेच्या नैतिक ध्येयांचाहि विकास होतो व होणें अवश्य आहे हें लक्षांत घेतल्यास अर्थशास्त्र व परमार्थशास्त्र यांच्यांत नित्य विरोध आहे, ही भावना परमार्थाच्या अभिमान्यांच्या डोक्यांतून जाईल. तसेंच समाजाची आर्थिक उन्नति हें त्याचें अंतिम साध्य नसून तें त्याच्या नैतिक उन्नतीचें एक अवश्य साधन आहे या दृष्टीचा अंगीकार अर्थशास्त्रानें केला पाहिजे, हें रस्किनचें मत आर्थिक उन्नतीवरच सर्व भर देणाऱ्या समाजवाद्यांना व व्यक्तिवाद्यांना मान्य करावें लागेल.

समाजांतील आर्थिक व्यवहारांचें समाजानें नियंत्रण केलें पाहिजे, अनियंत्रित व्यक्तिवाद अनर्थावह आहे आणि नियोजित आर्थिक घटनेचें ध्येय पुढें ठेवून सरकारनें आपलें आर्थिक धोरण आखलें पाहिजे हीं मतें आतां पुष्कळांना पटूं लागलीं आहेत; पण असें करीत असतां आपण एका सांस्कृतिक क्रांतीचा पुरस्कार करीत आहोत व ही सांस्कृतिक क्रांति भौतिक संस्कृतींतून आध्यात्मिक संस्कृतीकडे नेणारी आहे अथवा असली पाहिजे याची जाणीव अद्यापि पुष्कळांना झालेली नाहीं. परमार्थ किंवा अध्यात्म हें शब्द ऐकिले कीं, 'हीं ध्येयें प्रतिगामी आहेत व त्या दिशेला समाज कधींहि जाणें शक्य नाहीं' असा आग्रह आपणांस पुरोगामी समजणारे लोक धरून बसले आहेत. त्यांना रस्किनच्या लेखांतील बहुतेक मुद्दे पटले तरीहि त्याला ते प्रतिगामी लेखक म्हणतील व त्यानें निदान परमार्थ किंवा अध्यात्म अशा अर्थाचे शब्द न योजितां नवे शब्द योजावयांस हवे होते, असें तरी त्यांना वाटेल; पण कोणी कोणते शब्द योजावेत हा प्रश्न बाजूस ठेवून रस्किन ज्याला पारमार्थिक दृष्टि म्हणतो, तिचें रहस्य आपण समजून घेतलें तर आपणांस हें कबूल करावें लागेल कीं, भौतिक संपत्ति ही मानवी संस्कृतीस आधारभूत असली तरी मनुष्याचें श्रेष्ठ सुख भौतिक संपत्तीच्या उपभोगावर अवलंबून नसून "तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम्" हा भगवद्गीतेंतील सिद्धांत अबाधित आहे. भौतिक उन्नति ही विशिष्ट मर्यादेपर्यंत नैतिक उन्नतीला पोषक व आवश्यक होते हें खरें आहे, तितकेंच भौतिक सुखांचा उपभोग विशिष्ट प्रमाणाबाहेर मानवी जीवनास व नीतिमत्तेस

अनुक्रमणिका





विघातक होतो हेंहि सत्य आहे. अशा भौतिक सुखांच्या वुद्धीस मानवी संस्कृतीची प्रगति म्हणतां येणार नाहीं. भौतिक सुखांचे अमर्याद सेवन आणि राजकीय सत्तेचा अनियंत्रित उपभोग हें व्यक्तींच्या, वर्गांच्या व राष्ट्रांच्या वौद्धिक व नैतिक अवनतीस व ऱ्हासास कारण होत असतात. हा सिद्धांत शास्त्रीय व ऐतिहासिक पुराव्यानें सिद्ध करतां येतो. तेव्हा भौतिक सुखाची वृद्धि आणि भौतिक संपत्तीची वाढ ही सामाजिक व राष्ट्रीय उन्नतीची एकमेव कसोटी होऊं शकत नाहीं. किंबहुना असेंहि म्हणतां येईल कीं, भौतिक जीवनाच्या काळजींतून मुक्त होऊन वौद्धिक, मानसिक व आत्मिक सुखांत अंशभागी होणारे लोक समाजांत जितक्या प्रमाणांत अधिक निघतील, तितक्या प्रमाणांत त्या समाजाची अधिक उन्नति झालेली असेल. मनुष्य जितका जितका अधिकाधिक सुसंस्कृत होत जातो, तितका तितका तो भौतिक सुखांच्या आसक्तींतून मुक्त होत जातो आणि 'साधी राहणी व उच्च विचारसरणी' हा त्याच्या जीवनाचा आदर्श बनूं लागतो. जगांतील अन्यायांचे निवारण करण्यासाठीं निःस्वार्थ वुद्धीनें झटण्याचें आणि न्यायसंस्थापना करण्याचें कार्य असेच लोक करूं शकतात आणि सामाजिक वा राजकीय क्रांतिकारक हें प्रायः भौतिक सुखासंवंधीं अनासक्त बनलेलें असतात. सत्याची, अहिंसेची व अपरिग्रहाची दीक्षा घेऊन जगाच्या उद्धारार्थ आजन्म कष्ट करण्यांत आनंद मानणारे यती, हें याच दृष्टीनें समाजांतील आदर्श पुरुप होत व सर्वसामान्य जनता या कोटीला पोहोंचणें शक्य वाटत नसलें तरी त्यामुळें हें आदर्श पुरुष मानव्याचे अपवाद आहेत, असें म्हणणें चुकीचें आहे. ते अपवाद नसून मानव्याचे आदर्श आहेत याच दृष्टीनें सामान्य लोक त्यांच्याकडे पहात असतात व त्यांच्याकडे पाहूनच समाजाच्या प्रगतीची दिशा निर्णीत करावी लागते. सामान्य जनतेची भौतिक स्थिती सुधारली पाहिजे यांत शंका नाहीं; पण ती सुधारतांना आजच्या समाजातील धनिकांच्या विलासी जीवनाचा आदर्श पुढें ठेवून चालणार नाहीं.

विलासी जीवनाचीं सुखसाधनें वाढविणें हेंच भौतिक शास्त्रांचें ध्येय आहे, ही कल्पनाहि बरौबर नाहीं. भौतिक शास्त्रांची प्रगति जशी विलासी जीवनास साहाय्यभूत होऊं शकेल, तशीच ती साध्या राहणीसहि साहाय्य करूं शकेल. आरोग्यशास्त्र व आहारशास्त्र यांच्या वाढीबरोवर मनुष्याला साध्या राहणीचें व साध्या अन्नाचें ज्ञान होऊं शकेल. इंद्रियांना, मनाला व वुद्धीला ग्लानी आणणारीं, मोह पाडणारीं आणि जीवनशक्तीचा व आत्मिक शक्तीचा ऱ्हास करणारीं सुखसाधनें वाढविणें, हें भौतिक विद्येचेंहि खरें ध्येय नसून भौतिक विद्या व्यापारी कारखानदारांच्या हातीं गेल्यामुळें तिला असें स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे. विद्या आणि कला यांना आज जें भौतिक स्वरूप प्राप्त झालें आहे तें त्यांचें शुद्ध स्वरूप नसून, विकृत बाजारी स्वरूप आहे. आजची संस्कृतीच बाजारी वनल्यामुळें तिच्या खालीं सर्व विद्यांना व कलांनाहि बाजारी स्वरूप प्राप्त झालें आहे. भौतिक सुखासक्ति ही जशी नीतिमत्तेला मारक होते तशी ती विद्यावृद्धि व कलावृद्धि यांनाहि मारक वनते याची जाणीव समाजांत सुधारणा किंवा क्रांति करूं इच्छिणारांना झाली पाहिजे व याच जाणिवेनें अर्थशास्त्राचीहि मांडणी केली पाहिजे.

विलास आणि चैन या गोष्टी सुसंस्कृत जीवनाला मारक आहेत म्हणून त्यांचा त्याग करावा हा सिद्धांत कोणास पटला नाहीं तरी निदान आजच्या समाजांत अनंत आपत्ती व अनन्वित विपत्ती नांदत असतां, आपण विलासी संपत्तीचा उपभोग घेणें हें नैर्घृण्य आहे, हें तरी प्रत्येक सहृदय मानवाला पटलेंच पाहिजे असें रस्किनचें मत आहे. समाजांतील अनंत आपत्तींकडे डोळे उघडून जे पाहतील ते ख्रिस्ताप्रमाणें किंवा बुद्धाप्रमाणें सर्वसंगपरित्याग करून सत्याचा, न्यायाचा व प्रेमाचा संदेत देत जगभर हिंडत राहतील आणि सर्व शास्त्रें व सर्व कला यांना जगांतील असत्याचें, अन्यायांचें व हिंसेचें निर्मूलन करून सत्ययुगाची संस्थापना करण्याच्या कामींच लावतील, अशी रस्किनची खात्री आहे.

रस्किनची ही निष्ठा केवळ बोलण्यापुरती व लिहिण्यापुरतीच नसून त्यानें आपले बुद्धिसर्वस्व व वित्तसर्वस्व जगाच्या उद्धारार्थ अर्पण केलें. आणि त्याच्यापाशीं बुद्धीचें व वित्ताचें वैभव कमी नव्हतें. साहित्य, कला आणि शास्त्र या सर्व क्षेत्रांत अकुंठित संचार करणारी त्याची बुद्धि असामान्य होती व पित्यापासून प्राप्त झालेली संपत्तीहि विपुल होती; पण यांची प्राप्ति त्याला झाली यांत त्याचें श्रेष्ठत्त्व नसून हें सर्व वैभव त्यानें जगाच्या कल्याणासाठी अर्पण केलें, यांत त्याचें श्रेष्ठत्व आहे.

✡ ✡ ✡

अनुक्रमणिका

काव्यानंद आणि क्रांतिरस

अलीकडे मराठी काव्यांत आणि इतर ललित वाङ्मयांत क्रांतिकारक वृत्तीला चालना देणाऱ्या भावना फार मोठ्या प्रमाणांत व्यक्त होऊं लागल्या आहेत. अशा प्रकारच्या वाङ्मयांतून एक नवा रस निर्माण होत आहे आणि कवीच्या प्रतिभाशक्तीचा एक नवा प्रभाव काव्यवाचकांच्या प्रत्ययास येऊं लागला आहे असें मला वाटतें. अशा क्रांतिकारक ललितसाहित्याचा आस्वाद घेतांना मनुष्याला कशा प्रकारचा आनंद होतो याचा जर आपण विचार केला तर आज मराठी वाङ्मयांत एक नवा रस निर्माण होत आहे आणि त्या रसाला 'क्रांतिरस' असें नांव देतां येईल हा विचार मी साहित्यसंमेलनांतील माझ्या अध्यक्षीय भाषणांत मांडला आहे. त्यापूर्वीहि मी एकदां हा विचार एका लेखांत मराठी वाचकांपुढें मांडिला होता, पण त्या लेखांत तो अगदीं ओझरता उल्लेख होता. साहित्यसंमेलनांतील भाषणांत त्याचा उल्लेख केल्यामुळें त्यासंबंधी अनुकूल-प्रतिकूल चर्चा होण्यास प्रारंभ झाला आहे. या वेळीं, मी ज्याला क्रांतिरस म्हणतों, त्यासंबंधीचे माझे विचार अधिक सविस्तर रूपांत मांडणें अवश्य आहे म्हणून या लेखांत मी त्या विचाराचा थोडा अधिक विस्तार करण्याचें योजिलें आहे.

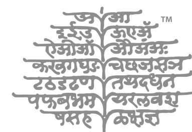
केशवसुतांचे क्रांतिकाव्य

मला स्वतःला या क्रांतिरसाचा जर कोठें प्रथम प्रत्यय आला असेल तर तो केशवसुतांच्या काव्यांतच होय. केशवसुत हे क्रांतिकारक कवि आहेत किंवा नाहीं, या प्रश्नाची अलीकडे फार मोठी चर्चा चालू असते. पण या चर्चेचा निर्णय लागण्यास केशवसुतांच्या काव्यांत खरोखर क्रांतिरस निर्माण झालेला आहे काय किंवा त्या काव्याच्या वाचनानें मनुष्याच्या अंतःकरणांत क्रांतिरस निर्माण होतो काय या प्रश्नास उत्तर मिळणें अवश्य आहे. केशवसुतांनी नवीं वृत्तें निर्माण केली, नवे काव्यप्रकार प्रचारांत आणिले, नवे विषय हाताळले, काव्यात पूर्वी योजण्यांत न येणारे शब्द व शब्दप्रयोग त्यांनी योजिले, एवढ्यानें केशवसुत हे क्रांतिकारक कवि ठरूं शकतील असें मला वाटत नाहीं. त्यांची कविता ही क्रांतिकारक मानवी वृत्तीची सुंदर शब्दमूर्ति आहे असे मला वाटतें व म्हणून मी त्यांना क्रांतिकारक युगप्रवर्तक कवि, असें म्हणतों. कविप्रतिभेचें क्रांतिकारक सामर्थ्य त्यांच्या शब्दसृष्टींत प्रकट झालेलें आहे. त्यांच्या स्वतःच्या अंतःकरणांतील उत्कट क्रांतिरस त्यांची कविता वाचीत असतां वाचकांच्या अंतःकरणातही निर्माण व्हावा असें सामर्थ्य त्यांच्या काव्यात आहे. आपल्या समाजांत एक सर्वांगीण क्रांति घडत आहे व ती घडणें इष्ट आहे याची जाणीव त्यांना झालेली होती. या क्रांतिकार्यास सहायक व पोषक अशा भावना, विचार आणि वृत्ति समाजांतील उत्साही अंतःकरणांत जागृत करणें हे त्यांच्या 'कवितेचें प्रयोजन' होतें. कवितेच्या या प्रयोजनाची त्यांना जाणीव झाल्यापासून त्यांचा एक नवा जन्म झाला. काव्यप्रतिभेच्या साधनेंत त्यांना आपल्या जीविताची कृतार्थता वाटूं लागली याचें कारण तिचा प्रभाव त्यांना कळला होता. ही प्रतिभा जर आपणांस वश झाली, तर एक जग उलथून टाकण्याची, नवें जग निर्माण करण्याची, पृथ्वीवर स्वर्ग अवतरविण्याची आणि सर्व जगांत शांतीचें साम्राज्य स्थापन करण्याची शक्ति मानवी अंतःकरणांत जागृत करतां येईल; निदान ज्यांच्या अंतःकरणांत ती शक्ति जागृत झाली आहे त्यांना आत्मस्वरूपाचें दर्शन घडवून देतां येईल, असा विश्वास त्यांना वाटू लागला होता. त्यांच्या आत्मविश्वासात नव्या जगाच्या निर्मितीचें सामर्थ्य मानवी अंतःकरणांतील प्रतिभा नांवाच्या गूढ शक्तीत आहे या जाणीवेंमुळेंच त्यांनी तिची आराधना जन्मभर केली. ती सोडून गेली म्हणजे त्यांना चैन पडत नसे. तिचा ध्यास घेऊन ते रानोमाळ भटकत असत, तिची आळवणी करीत आणि ती प्रसन्न झाली म्हणजे त्यांना ब्रह्मानंदाचा आस्वाद मिळत असे.

शांति आणि प्रीति यांच्याच आराधनेंत गुंग होणें येवढेंच कवितेचें प्रयोजन आहे, अशी त्या वेळपर्यंत सामान्य समजूत होती. समाजाला जेव्हां क्रांतिकाल प्राप्त झालेला असतो तेव्हां हें शांतीच्या गृहांत विश्रांति घेणारे किंवा प्रीतीच्या कुंजांत रममाण होणारे कवि काय उपयोगी, अशी टीका हे सामान्य लोक करीत असत. ही त्यांची टीका कविप्रतिभेचें क्रांतिकारक सामर्थ्य न समजल्यामुळें होत असे. या टीकेंचा घाव जिव्हारीं बसल्यामुळें केशवसुतांच्या अंतःकरणास वेदना झाल्या आणि त्यांच्या डोळ्यातून

[पूर्वप्रकाशन: *नवभारत*, वर्ष २, अंक १०, जुलै १९४९.]

अनुक्रमणिका





लहान मुलाप्रमाणें अश्रुधारा वाहूं लागल्या. या अवस्थेंत त्यांनी कवितेचें क्रांतिकारक स्वरूप पुढील शब्दांत प्रकट केलें आहेः

प्रेतेंहि उठवील जी निजरवें
ती तो तुतारी करी।
आतां नादवती, निरर्थ तर ती
त्याची कशी चाकरी?

अशा प्रकारच्या क्रांतिकाव्यास लागणारी शब्दसंपत्ती त्यांनी स्वतंत्रपणें निर्माण केली, क्रांतिवृत्तीचीं स्वतंत्र प्रतीकें निर्माण केली, तिला साजणारे नवे अलंकार अर्पण केले आणि तिला नवे छंदहि लावून दिले. या त्यांच्या सर्व नवनिर्मितींतून त्यांचा क्रांतिकारक आत्मा प्रकट होत आहे. म्हणूनच केशवसुत हे क्रांतिकारक आद्य कवि आहेत असे मराठी वाङ्मयाच्या भावी इतिहासकारांस मान्य करावें लागेल, किंबहुना आजही तें तसे मान्य करावें लागत आहे असें मला वाटतें. केशवसुतांत वेदान्त आहे, ज्ञानेश्वरांतहि वेदान्त आहे आणि शंकराचार्यांतहि वेदान्त आहे. पण या वेदान्ताला सर्वांगीण क्रांतिकारक स्वरूप केशवसुतांच्या कवितेंत लाभलेलें आहे. शंकराचार्यांच्या वेदान्तानें शांतरस निर्माण केला, ज्ञानेश्वरांच्या वेदान्तानें भक्तिरस निर्माण केला आणि केशवसुतांच्या कवितेनें मराठींत क्रांतिरस निर्माण केला; आणि त्याचा आस्वाद घेणाराला ज्ञानयोग्याची शांति, भक्तियोग्याची प्रीति आणि कर्मयोग्याची वीरवृत्ति यांचा एकत्र अनुभव येऊन या वीरवृत्तीचा उपयोग नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्यासाठीं करतां येईल हें दाखवून दिलें. 'झपूर्झा' या कवितेंत योग्याच्या समाधीचें वर्णन नसून ते कवीच्या प्रतिभेचें आहे, असें अलीकडे कांही लोक म्हणतात. पण योग्याची समाधि, कवीची प्रतिभा व संताचा साक्षात्कार या सर्वांत जें साधर्म्य आहे ते लक्षांत घेऊनच ती कविता वाचावी लागेल. नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्यास जी नवी विचारसृष्टि निर्मावी लागते त्या नव्या विचारसृष्टीला केशवसुतांच्या शब्दसृष्टीनें मूर्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते कवि आहेत, वेदान्ती आहेत आणि क्रांतिकारकहि आहेत. अशा आत्म्याचा आविष्कार त्यांच्या कवितेंत झालेला असल्यानें काव्यांत एक नवा रस निर्माण झाला आहे व त्या रसावर लुब्ध झालेल्या कवींचा एक सांप्रदायहि निर्माण होऊं पाहात आहे. पण या सांप्रदायांत अद्यापि केशवसुतांइतका श्रेष्ठ कवि निर्माण झालेला नाही. म्हणून त्यांच्याच काव्याच्या आधारें या क्रांतिरसाची थोडी चर्चा येथें करावयाची आहे.

क्रांतिरसाचा स्थायी भाव आणि विभाव

केशवसुतांच्या काळांत नव्या व जुन्या विचारांत एक कलह चालू होता. या जुन्यानव्यांचा विचारकलहांत त्यांना सुरासुरांचा किंवा देवदानवांचा झगडा दिसूं लागला. दोनहि पक्ष स्वतःला देव व प्रतिपक्षाला दानव म्हणत असत. यांपैकी खरे देव कोण व खरे दानव कोण यांचा विवेक करण्यांत केशवसुतांचे क्रांतिकारकत्व दिसून येतें. ते केवळ वीररसाचेच भोक्ते असते, तर त्यांना हा झगडा देवदानवांचा आहे असे भासूनहि ते जुन्याच्या पक्षास देवपक्ष म्हणून गौरवूं शकले असते; पण ते केवळ वीररसाचे अंध भोक्ते नव्हते. नवा पक्ष त्यांनी सुरांचा पक्ष म्हणून स्वीकारिला आणि 'देवांवर झेंडा मिरवूं पाहणाऱ्या प्रतिक्रांतिकारक दानवांविरुद्ध लढणाऱ्या देवांच्या मदतीस चला' अशी हाक दिली. दानवांचा पक्ष धर्माच्या नांवाने नीतीचा खून करीत होता. सामाजिक, राजकीय, आर्थिक व धार्मिक विषमता, अन्याय व जुलूम यांचे समर्थन रूढींच्या, परंपरेच्या व धर्माच्या नांवानें करणाऱ्या प्रतिक्रांतिकारक पक्षाचें शौर्य केशवसुतांना अभिनंदनीय वाटत नव्हतें. "जुनें जाउं द्या मरणालागुनि।" अशी त्यांची वृत्ति होती. वर्तमानकालाच्या विशाल पर्वतांत सुंदर नवीं लेणीं खोदण्याची ईर्षा बाळगणारी वीरवृत्ति व विक्रमवृत्ति त्यांना हवी होती. रूढींच्या, परंपरेच्या व धर्माच्या नांवानें नीतीचा खून करणारा, जगांतील विषमता व निर्घृणता यांना चिरंतन करूं पाहणारा आणि जुन्या समाजघटनेच्या मूर्तीपुढें नांकें घासणारा धर्म हा खरा धर्म नसून तो दंभ आहे अशी त्यांनी ग्वाही पसरविली. समाजजीवनांतील या संघर्षातील नीतीची व न्यायाची बाजू कोणती आणि अनीतीची व अन्यायाची बाजू कोणती यांचा विवेक त्यांनी केला होता. हा सदसद्विवेक करण्यास लागणारें प्रेममय अंतःकरण त्यांचे होतें आणि हें प्रेम आंधळे बनूं नये इतकी निर्विकार सत्यनिष्ठा त्यांच्या अंगी होती. त्यांना वीरवृत्ति हवी होती; पण ही वीरवृत्ति जगांत समता, स्वतंत्रता व बंधुता यांची निर्मिति करण्याच्या कामीं पडणारी वीरवृत्ति त्यांना अभिप्रेत होती. त्या वीरवृत्तींत त्यांना वीररस प्रतीत होत होता. दुर्बलांवर जुलूम करण्यांत, जुलमी समाजघटना चिरंतन करण्यांत आणि जुलमी सत्ताधाऱ्यांवरील निष्ठेसाठी बलिदान करण्यांत प्रकट होणारी वीरवृत्ति ही खरी वीरवृत्तीच नव्हे. ती केवळ निष्ठुर, क्रूर वृत्ति आहे. ज्यांना परंपरागत धर्माच्या व रूढीच्या बंधनांमुळें किंवा राजकीय जुलमामुळें लोकांना भोगावे लागणारे क्लेश दिसत नाहीत, तेच या निष्ठुर क्रौर्यात वीररसाचा आस्वाद घेऊं शकतील. केशवसुतांचा विवेक नेत्र असा अंध बनलेला नव्हता. त्यांचें अंतःकरण प्रेमभावनेनें उचंबळून आलें होते. तें स्वार्थ, ममत्व आणि अहंकार यांनी

मलिन झालेलें नव्हतें. या विकारांतून मुक्त झालेल्या अंतःकरणांतील प्रेम सर्वात्मभावनेचें स्वरूप धारण करतें. अशा सर्वात्मभावनेंतून सर्वहितबुद्धि जागृत होते व या बुद्धीला क्रांतिकारक व प्रति-क्रांतिकारक यांच्यातील संघर्षात पहिला पक्ष हा देवांचा आहे व दुसऱ्यांचा पक्ष हा दानवांचा आहे हा विवेक राहूं शकतो व तो करतां येतो. स्वार्थी, अहंकारी व ममत्वयुक्त अंतःकरणांत असा विवेक दिसून येत नाही. अशी अंतःकरणें प्रतिक्रांतिकारकांच्या वीरवृत्तींतही वीररसाचा आस्वाद घेऊं शकतील. पण क्रांतिकारक अंतःकरणांना, जुलमी समाजघटना व अन्यायी परंपरा टिकवून धरणारांची वीरवृत्ति खरा वीररस निर्माण करूं शकत नाहीं, हें प्रतीत होतें. प्रतिक्रांतिकारकांचा वीररस हा खऱ्या वीररसाचा केवळ आभास आहे. हा विवेक ज्यांना होतो, त्यांच्या वीरवृत्तीतून नवसमाजनिर्मितीला अनुरूप अशी विचारसृष्टी निर्माण होते. जुन्या जुलमी व अन्यायी समाजसृष्टीचा विनाश करून नव्या न्यायी समाजसृष्टीच्या निर्मितीला अनुरूप असा वीररस हा क्रांतिरसाला पोषक असा भाव आहे. तो त्याचा स्थायी भाव नव्हे. क्रांतिकारकांच्या अंतःकरणातील स्थायी भाव नवनिर्मिति हा असून दुर्बल व दलित वर्गासंबंधींची करुणा आणि अन्यायाच्या प्रतिकाराची वीरवृत्ति या भावना त्याला उपकारक व प्रेरक मानिल्या पाहिजेत.

क्रांतिकारकाची करुणावृत्ति जातिभेद, धर्मभेद, वर्णभेद, वर्गभेद, देशभेद, व कालभेद या सर्वांचे उल्लंघन करण्याइतकी प्रवल असते.

'ब्राह्मण नाहीं, हिंदुहि नाहीं न मी एक पंथाचा।
तेच पतित कीं जे आंखडती प्रदेश साकल्याचा।।
* * *
मळ्यास माझ्या कुंपण पडणें अगदीं न मला साहे।'

अशा विश्वात्म वृत्तींतून तो जगाकडे पहात असल्यानें ममत्व व अहंकार या विकृती त्याच्या बुद्धीला पक्षपाती बनवूं शकत नाहींत. या विश्वात्मभावनेचा विकास ज्याच्या अंतःकरणांत झालेला असतो, त्याला धर्माचे व नीतीचें खरें रहस्य हस्तगत झालेले असते. मानवधर्माचें अंतरंग त्याच्या अंतःकरणांत प्रतीत होत असल्यानें तो कोणत्याहि बाह्य प्रामाण्याला वश होऊन आपल्या नवसमाजनिर्मितीच्या कार्यापासून परावृत्त होऊं शकत नाहीं; तो स्वतःप्रामाण्यवादी किंवा आत्मप्रामाण्यवादी असतो. परंपरागत विधिनिषेधांच्या, धर्मबंधनांच्या, राजकीय व सामाजिक कायद्यांच्या पलीकडे जाऊन तो नीतीची उपासना व न्यायाची संस्थापना करूं पहात असतो. "निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः।।" अशी निस्त्रैगुण्यावस्था त्याला प्राप्त झालेली असते; तरीहि तो विधिनिषेध मोडणाऱ्या स्वैराचाऱ्याप्रमाणें वर्तन करीत नाहीं. तो जुन्या अन्यायी विधिनिषेधांचा अंत करूं पहात असला तरी नवे न्यायी विधिनिषेध निर्माण करण्याचे व नवी धर्मसंस्थापना करण्याचें कार्य त्याला करावयाचें असतें. मूर्तिभंजनाप्रमाणें मूर्तिनवविधान हेंहि त्याचें एक कार्य असतें.

मूर्ति फोडूंनिया देऊं जोडूनिया।
परी विकूनिया टाकूं न त्या।।

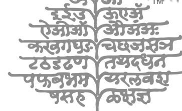
असे आपल्या क्रांतिकार्याचें विध्वंसक व विघातक द्विविध अंग केशवसुतांनी वर्णिलें आहे. सर्व देवांच्या व सर्व प्रमाणांच्या अतीत होऊन आत्मदेवाचे व आत्मप्रामाण्याचे उपासक केशवसुत बनले होते व म्हणूनच –

अडवतील जर देव तरी
झगडूं त्यांच्याशीं निकरीं
हार न खावूं रतीभरी
देवदानवा नरें निर्मिलें।
हें मत लोकां कळवूं द्या।।

अथवा

पूजितसे मी कवणाला।
तर मी पूजीं अपणांला।।
अपणांमध्यें विश्व पाहुनी।
पूजीं मी विश्वाला।।

अशा क्रांतिकारक व विश्वकल्याणकारक काव्यपंक्ती त्यांच्या लेखणींतून उतरत. नव्या न्यायी जगाच्या स्वर्गाची चित्रें त्यांच्या कल्पनाकाशांत त्यांना दिसत आणि ती भूलोकांवर आणण्यासाठी देवांशींहि झगडा करण्यास ते प्रवृत्त होत असत. मानवीं कल्पना-शक्तीने निर्माण केलेलीं स्वपुष्पें तोडून आणण्यासाठी त्यांना या लोकांतून त्या कल्पनालोकांत जाण्याची इच्छा होत असे. पुरुष-प्रकृतीचा हा खेळ कवीच्या अंतःकरणांत नित्य चालू असतो. त्याच्या अंतःकरणांत निर्माण होणाऱ्या कल्पनासृष्टीचा तो विधाता किंवा ब्रह्मदेव असतो. समाजांत जो नव्या-जुन्यांचा संघर्ष चालू असतो, त्या संघर्षांतून नव्या समाजसृष्टीचा जन्म होत असला पाहिजे. या नव्या सृष्टीच्या निर्मितींत विश्वांतील सर्व मंगलशक्तींचें सहकार्य होत असल्याची प्रतीति त्याला झालेली असते. किंबहुना





आपल्या अंतःकरणांतील क्रांतिरस हा या विश्वात्म्याच्या साक्षात्काराचाच एक अनुभव आहे आणि तोच विश्वात्मा आपल्या मुखांतून क्रांतिकारक काव्य निर्माण करीत आहे, अशा द्वैती भाषेंतहि त्यांनी आपला क्रांतिसंदेश कोठें कोठें व्यक्त केलेला आढळेल. पण त्यांच्या क्रांतिवृत्तीचा पूर्ण परिपोष आत्मपूजेच्या व आत्मप्रामाण्याच्या अद्वैती भाषेंतच झाल्याचें दिसून येतें. कारण आत्मप्रामाण्याच्या वृत्तींत प्रकट होणारी आत्मप्रौढि हीहि एक भावना क्रांतिरसात अंतर्भूत होत असते, असें मानितां येईल.

सारांश, समाजांत चालूं असलेल्या नव्या-जुन्यांचा संघर्ष हा क्रांतिरसाचा आलंबन-विभाव आणि नवी समाजसृष्टि निर्माण करण्याची वृत्ति हा त्याचा स्थायी भाव म्हणतां येईल. या स्थायी भावाला पोषक असे इतर अनेक भाव आहेत. त्यांत विश्वात्मभाव, वैषम्यनैर्घृण्यप्रतिकाररूपाची युयुत्सुवृत्ति आणि विश्वकल्याणबुद्धींत परिणत होणारी परमकारुणिक वृत्ति या भावना प्रमुख असून विश्वात्मभावनेला आत्मप्रामाण्यवृत्तीचें फल येणें हा क्रांतिरसाचा परिपोष होय असें म्हणता येईल. पण या सर्व भावनांवर नवसमाजसृष्टीच्या निर्मितीची भावना आपलें प्रभुत्व गाजवीत असेल तरच त्यांतून क्रांतिरसाचा आविष्कार होईल. नाहींतर तो एक प्रक्षोभ ठरेल व त्यामुळें जुनीं समाजसृष्टि नष्ट झाली तरी नवी सृष्टि निर्माण करण्याची वृत्ति जागृत होणार नाही.

आत्मानंद आणि क्रांतिरस

"रसो वै सः।" या श्रुतिवचनाचा आधार घेऊन सर्वच काव्यानंदाची मीमांसा आत्मानंदाच्या तुलनेनें करणारे कांहीं लोक आहेत. तसेंच विषयसुख हें आत्मसुखाचेंच एक प्रतिबिंब आहे असें मानणारेहि कांहीं आहेत. सर्वच सुख हें आत्म्याचेंच आहे आणि विषयसुख हेंहि आत्मसुखाचेंच प्रतिबिंब आहे हा पक्ष येथें विशेष विचारांत घेण्याचें कारण नाहीं. काव्यांतील कोणत्याहि रसाच्या आस्वादांत वृत्ति निर्विकार बनून आत्मसुख अनुभवते हें कितपत खरें आहे याचाहि मी येथें विचार करीत नाहीं. मला येथें येवढेंच दाखवावयाचें आहे कीं शांतरस, भक्तिरस आणि मी ज्याला क्रांतिरस म्हणतो तो रस – या तीन रसांच्या आस्वादाचें सुख हें आत्मानंदाचेंच पण क्षणिक असें स्वरूप आहे. ज्ञानयोगी, भक्तियोगी व क्रांतिकारक कर्मयोगी हे सर्वच ऐंद्रिय सुखदुःखें आणि क्षणिक मनोविकार यांच्या अतीत असणाऱ्या अंतः समाधानाचा, शांतीचा व आत्मानंदाचा आस्वाद घेत असतात. "दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः। वीतरागभयक्रोधः।।" "सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ।" ही स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें क्रांतिकारक कर्मयोग्याला लागूं पडतात आणि म्हणूनच क्रांतिकारकाची मनोवृत्ति चित्रित करणाऱ्या काव्यनाटकांत जी रसप्रतीति होते तिच्यासंबंधी 'रसो वै सः' हे श्रुतिवचन विशेष समर्पकतेनें लागूं पडतें असें मला वाटतें.

अलीकडे मानसशास्त्रांत "आत्मा", "आत्मसुख" हे शब्द योजणें हें अशास्त्रीय मानण्यांत येत असतें. आत्मानात्मविचार हा मानसशास्त्राच्या कक्षेच्या बाहेरचा विषय आहे असें प्रतिपादन करण्यांत येत असतें. पण असें असूनहि रसचर्चा करतांना 'शांतरस' व 'भक्तिरस' यांचे सविस्तर विवेचन करून त्या रसांची महती गाण्यांत येत असते, आणि तरीहि हें सर्व विवेचन "आत्मा" व "आत्मसुख" यांना मान्यता न देणाऱ्या मानसशास्त्रीय पद्धतीनें आपण करीत आहों व वाचीत आहों असा आभास लेखकाच्या व वाचकाच्या मनांत कायम असतो. माझ्या मतें हें विवेचन परस्परविसंगत बनतें. एक तर "आत्मा" व "आत्मसुख" हे विषय मानसशास्त्रांत अंतर्भूत होतात असें मानून त्यांची मीमांसा करणारें मानसशास्त्र बनविलें पाहिजे. किंवा "आत्मा" व "आत्मसुख" यांचें विवेचन करणारें निराळें अध्यात्मशास्त्र मान्य करून त्या आधारें शांतरस, भक्तिरस व क्रांतिरस यांची मीमांसा केलीं पाहिजे. हा व्यापक मुद्दा सोडून देऊन मी येवढेंच सांगूं इच्छितों की क्रांतिरस, भक्तिरस व शांतरस यांचें विवेचन करीत असतांना आपणांस 'आत्मा', 'आत्मानुभव' आणि 'आत्मानंद' या आध्यात्मिक विषयांत शिरल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. म्हणून ही सर्व चर्चा गूढ आहे म्हणून सोडून देणाऱ्या आणि इंद्रियवृत्ती व मनोविकार यांच्या पलीकडे केव्हांहि न जाण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्या मानसशास्त्राच्या आधारें या तीन सर्वश्रेष्ठ रसांची मीमांसा करतां येणार नाहीं.

इंद्रियस्पर्शजन्य सुखदुःखें आणि त्यांचे रागद्वेषादि मनोविकार यांना कावूंत ठेवून अथवा त्यांनी आपला आत्मा झाकाळूं न देतां जे आपले व्यवहार करीत असतात त्यांच्या अंतःशांतीचें वर्णनच या तीन रसांत अभिप्रेत असतें. या दृष्टीनें विचार केल्यास निर्वेद किंवा विश्वात्मभाव हाच क्रांतिरसाचा स्थायी भाव असें कां म्हणूं नये अशीहि शंका येथे उपस्थित होण्याचा संभव आहे. यावर माझें असें म्हणणें आहे कीं, निर्वेद हा शांतरसाचा स्थायी भाव, विश्वात्म भाव हा भक्तिरसाचा स्थायी भाव आणि नवनिर्मिती हा क्रांतिरसाचा स्थायी भाव असेंच मानणें इष्ट आहे. ज्ञानयोगी, भक्तियोगी आणि कर्मयोगी क्रांतिकारक हे सर्वच एक प्रकारें अंतःशांतीचें किंवा निर्वेदाचे उपासक दिसत असले तरी योगी हा द्वंद्वात्मक जगाला मिथ्या मानून त्याच्यापासून निवृत्त होण्यांत आत्मसुख मानीत असतो. भक्त हा या द्वंद्वात्मक जगावर, द्वंद्वातीत होऊन, निर्विकार प्रेम करण्यांत आनंद मानीत असतो आणि

अनुक्रमणिका

क्रांतिकारक हाहि सुखदुःखादि द्वंद्वांच्या पलीकडे जाऊन ठामपणे आत्मसुख उपभोगीत असला तरी समाजांतील वैषम्य व निर्घृणता यांच्या विरुद्ध झगडण्यांत लाभणारे आत्मसुख हेंच त्याला आत्मसुखाचें परमोच्च स्वरूप वाटतें व तें आत्मसुख उपभोगीत असातांना तो समाजाच्या बाह्यांगांत क्रांति घडवून नवसमाज निर्मिण्यात दंग झालेल्या पक्षाच्या बाजूनें सतत लढत असतो म्हणून योग्याची शांति', भक्ताचें विश्वप्रेम या वृत्ती क्रांतिकारकाच्या अंतःकरणांत मिसळलेल्या असल्या तरी नवसमाजनिर्मितीचा आनंद हाच त्याचा खरा स्थायी भाव मानिला पाहिजे असें मी म्हणतो. याच्याहि पुढें जाऊन मी असें म्हणेन कीं, क्रांतिरसांतच आत्मानंदाची पूर्ण परिणति होऊं शकते.

क्रांतिरस आणि विज्ञानयुग

क्रांतिरसाची निर्मिती आणि विज्ञानयुग यांचा फार निकट संबंध आहे असें मला वाटतें. नवनिर्मितीची वृत्ति ही मानवाची एक सहज वृत्ति असून ती फार प्राचीन आहे हें जरी खरें असलें तरी या वृत्तीचा आविष्कार समाजक्रांतीच्या रूपानें होण्यास विज्ञानयुग हें बरेंचसें कारण झालेलें आहे. विज्ञानयुगांत मनुष्याची कर्तृत्वशक्ती व सृजनशक्ति वाढलेली आहे. या कर्तृत्वशक्तीचा व सृजनशक्तीचा उपयोग करून तो आज नवसमाजनिर्मितीचे प्रयोग करू पहात आहे. विज्ञानशास्त्र, समाजशास्त्र आणि मानसशास्त्र यांच्यांतील प्रगतीमुळें त्याला सर्व मानवांचा सर्वांगीण उदय होण्यास अनुकूल अशी सामाजिक, आर्थिक व राजकीय घटना करतां येईल असा आत्मविश्वास वाटूं लागला आहे. त्याचें उत्पादनसामर्थ्य वाढल्यामुळे समाजांतील दलित वर्गाचें भौतिक दारिद्र्य, दास्य व दैन्य यांचा निरास करण्याचा मार्ग उपलब्ध झालेला आहे; इतकेंच नाहीं तर विज्ञानयुगांत प्राप्त झालेली शक्ति या विश्वकल्याणाच्या कामीं लावून विश्वकुटुंबाची त्वरित संस्थापना केली नाही तर विश्वसंहारक स्वरूप त्याच भौतिक शक्तीला प्राप्त होईल हें उघड दिसत आहे. त्यामुळें त्याच्या अंतःकरणांतील प्राचीन नवनिर्माण-वृत्तीला सामाजिक सर्वांगीण क्रांतीकारक स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे. त्याच्या सनातन आत्मप्रेरणेचा हा एक नवा विश्वकल्याणकारक मंगल आविष्कार आहे. सत्याग्रह हें या क्रांतिवृत्तीचें पूर्ण परिणत स्वरूप असून सत्यनिष्ठा व अहिंसावृत्ति या सनातन मानवधर्माचें ते शुद्ध स्वरूप आहे. या सत्याग्रही क्रांतिशक्तीचा विनियोग समाजवादी संस्कृतीच्या निर्मितीसाठीं करणारे सत्याग्रही क्रांतिकारक हे या क्रांतिरसाचे मूर्त अवतारच ठरतील. या मंगल क्रांतिवृत्तीचा आस्वाद देणारें साहित्य जर आपण निर्माण केले तर मराठींत महाकवि निर्माण होतील व 'महाकवि व धेमूकेतु' या कवितेंत केशवसुतांनी जें म्हटलें आहे कीं,

जगांतील महाक्रांतीचें भविष्य सांगाया।
तुम्ही येतसा लावितसांहि तें लोकां गाया।।

तें त्यांचें वचन खरें ठरेल. आजच्या क्रांतियुगास अनुरूप असें क्रांतिरसात्मक ललित साहित्य मराठी साहित्यिक निर्माण करतील, तर भक्तियुगांत महाराष्ट्रानें जो विक्रम केला त्याहून श्रेष्ठ विक्रम करण्याची वृत्ति ते महाराष्ट्रीय जनतेंत निर्माण करतील; पण या क्रांतिरसाचा आस्वाद जर त्यांना घेतां आला नाहीं व तें सुख चाखण्याची पात्रता जर त्यांनी महाराष्ट्रीय जनतेंत निर्माण केली नाही तर त्यांनी आपली कलोपासना सफल केली नाही असेंच म्हणावें लागेल.



हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून
मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.